Hartmut Martin Griese

SPRACHE INTERAKTION UND SOZIALISATION

Vorstudien zu einer Vermittlung von Soziologie und Anthropologie

Aufgezeigt am Beispiel der Sozialisations- der Jugend- und der Rollentheorie

1975

.S o z i o l o g i e

Sprache, Interaktion und Sozialisation

Vorstudien zu einer Vermittlung von Soziologie und Anthropologie: Aufgezeigt am Beispiel der Sozialisations-, der Jugend- und der Rollentheorie

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der
P h i l o s o p h i s c h e n F a k u l t ä t
der
Westfälischen Wilhelms-Universität zu
Münster (Westf.)

vorgelegt von

Hartmut Martin G r i e s e

aus Prag (CSSR)

Tag der mündlichen Prüfung: 29. April 1975

Dekan: Prof. Dr. L. Budde

Referent: Prof. Dr. H. Krysmanski

Korreferent: Prof. Dr. C. Mühlfeld

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung 1

I. Soziologie und Anthropologie 6

1. Die Forschungsergebnisse der biologischen und philosophischen Anthropologie: Der Mensch-Tier-Vergleich 6

1.1 Die morphologische Sonderstellung des Menschen 7

1.2 Die ontogenetische Sonderstellung des Menschen 11

1.3 Das Problem der Instinkte und der Verhaltenssteuerung 14

1.4 Die Sonderstellung des Menschen als Kulturwesen 17

1.5 Die Sonderstellung des Menschen als Sprachwesen 23

2. Anthropologische Grundentwürfe des Menschen ... 29

2.1 GEHLEN: Handlung und Institution 29

2.2 PLESSNER: Exzentrische Positionalität 5o

2.3 BOLK: Retardation und Fötalisierung 65

2.4 Marxistische Anthropologie: Arbeit, Natur und Geschichte 68

Exkurs: Arbeit als ontologische Kategorie bei MARX 86

2.5 HABERMAS: Sprache und Interaktion 91

Exkurs: Arbeit und Interaktion als anthropologisch orientierte Grundbegriffe der Soziologie 1o5

3. Kritik der Anthropologie und anthropologische Fundierung der Soziologie 12o

II. Sozialisation in anthropologischer Sicht 143

1. Klassische Sozialisationstheorien und deren verborgene anthropologische Voraussetzungen 149

1.1 Die anthropologischen Prämissen der psychoanalytischen Sozialisationstheorie: Sigmund FREUD 15o

1.2 Die unausgesprochenen anthropologischen Voraussetzungen der strukturell-funktionalen Sozialisationstheorie: Talcott PARSONS 159

1.3 Die anthropologische Basis der Sozialisationstheorie des Symbolischen Interaktionismus: Georg Herbert MEAD 169

2. Anthropologisch orientierte Sozialisationstheorien 182

2.1 Sozialisation als Internalisierung der Wirklichkeit: Peter BERGER und Thomas LUCKMANN 183

2.2 Sozialisation und anthropologische Voraussetzungen: Dieter CLAESSENS 201

3. Exkurs: Sozialisation und Soziolinguistik 214

3.1 BERNSTEIN und die Folgen 215

3.2 Anthropologie und Soziolinguistik 223

3.3 Exkurs im Exkurs 227

4. Sozialisationstheorie als Anthropologie 231

4.1 Phylogenese und Ontogenese des Menschen 232

4.2 Sozialisationsziel in anthropologisch-interaktionistischer Sicht 246

III. Interaktion und Identität: Sozialisation von Jugendlichen 252

1. Theoretische Konstrukte der Jugendsoziologie ... 256

1.1 Der systemtheoretische bzw. strukturell-funktionale Ansatz von EISENSTADT: Die Theorie der institutionellen Integration 256

1.2 Die strukturell-historische Betrachtungsweise der Jugend: SCHELSKYS skeptische Generation 263

1.3 Der handlungstheoretische Ansatz von TENBRUCK: Die Theorie der Teilkultur der Jugendlichen 267

1.4 Diskussion der Ansätze 274

1.5 Neuere theoretische Erklärungsversuche 277

2. Schwerpunkte der gegenwärtigen jugendsoziologischen Diskussion 283

3. Jugend als Forschungsgegenstand benachbarter Disziplinen 289

3.1 Psychologische Ansätze 289

3.2 Anthropologische Ansätze 294

4. Jugend und Kommunikation 299

4.1 Biologische Implikationen von Jugend 302

4.2 Gesellschaftliche Implikationen von Jugend 307

4.3 Jugend und Sozialisation: Interaktion in peer groups 313

Exkurs: Zur Theorie der Subkultur von Jugendlichen 330

IV. Der Mensch als Rollenträger: Die Rollentheorie 335

1. Die rollentheoretische Diskussion im Anschluß an DAHRENDORFS "Homo Sociologicus" in anthropologischer Sicht 337

2. Rollentheorie und Anthropologie 356

2.1 Rolle und Charaktermaske 356

2.2 Der anthropologische Rollenbegriff 361

2.3 Anthropologie oder Ideologie? 369

3. Neuere rollentheoretische Kontroversen 377

3.1 Das strukturell-funktionale und das interaktionistische Rollenmodell 379

3.2 Zur Kritik einer Pathologie des Rollenverhaltens 387

3.3 Auf dem Weg zur anthropologisch orientierten kritischen Rollentheorie 392

4. Rolle, Sprache und Identität 4o7

4.1 Das Identitätskonzept in der Soziologie: Versuch einer Kritik 4o9

4.2 Rollenkompetenz 419

4.3 Identitätsstruktur und Schichtzugehörigkeit ... 424

Schlußbemerkungen 434

Literatur 448

Einleitung

"Vor die Unabweisbarkeit eines Menschenbildes gestellt, kann der Soziologe resignieren oder leere Rahmen geben ... oder sich in die Philosophie flüchten ... Muß so der Soziologe auf alle Fälle ein Menschenbild parat halten, wird es doch noch eine Weile dauern, bis er präzise angeben kann, auf welchen Aussagen und welchen Informationsgruppen er sein Menschenbild aufgebaut hat" (VOGLER, 1972, S. 14).
Die Soziologie hat es mit Menschen zu tun. Sie ist eine Wissenschaft vom Menschen, die sich u.a. die Erklärung bzw. das Verstehen menschlichen Verhaltens als soziales Verhalten angesichts der ihn jeweils umgebenden historischen Gesellschaft bzw. Kultur zum Thema gesetzt hat. Da die Soziologie als Einzelwissenschaft bzw. Spezialwissenschaft niemals den "ganzen" Menschen erfassen oder universale Aussagen über das "Wesen" des Menschen formulieren kann - wahrscheinlich kann dies keine Wissenschaft - muß sie sich in ihren Analysen auf Forschungsergebnisse einer "integrierenden Wissenschaft vom Menschen" stützen, die dann zum Orientierungs- und Ansatzpunkt ihrer speziellen theoretischen Überlegungen wird, die aber andererseits auch von der Soziologie rückwirkend beeinflußt werden kann.
Die Funktion dieser interdisziplinären Wissenschaft vom Menschen kann heute nur eine allgemeine Anthropologie übernehmen, die ohne Zweifel an Relevanz gewinnen wird und schon gewonnen hat, d.h. man hat in den Sozialwissenschaften die Bedeutung anthropologischer Frage- und Problemstellungen neu erkannt. Diese integrierende Anthropologie, die Aussagen und Ansätze der biologischen, psychologischen, theologischen, ethnologischen und philosophischen Anthropologie in sich vereinigt, muß zweifellos sozialwissenschaftlich orientiert sein. Sie hat sich mit einer doppelten Fragestellung auseinanderzusetzen: "Sie wird einerseits auf die gesellschaftliche Bedingtheit ihrer Ergebnisse zu reflektieren haben, andererseits zeigen müssen, inwieweit gesellschaftliches Han-

deln auch unter dem Aspekt anthropologischer Vorgegebenheiten analysiert werden muß" (LEPENIES, 1971 a, S. 1).
Die philosophische Anthropologie, die in Ansätzen integrierenden Charakter aufweist, hat sich zur Aufgabe gestellt, all das in Aussagen zu berücksichtigen, was "irgend mit Mensch und Menschenwerk zu tun" hat. Ihre Grundfragestellung ist die nach dem "Wesen des Menschen"; sie versucht, "zu einer umfassenden Wesensbestimmung des Menschen" zu kommen, seine "Sonderart" zu bestimmen und den "Sinn unseres Daseins" zu begreifen[1]. Einer mehr philosophisch-ethisch orientierten Denkrichtung steht eine mehr biologisch-empirische gegenüber, die sich oftmals fruchtbar ergänzen. Ihren teilweise ideologischen Charakter hat die philosophische Anthropologie bis heute noch nicht abgelegt.
Neben der philosophischen Anthropologie ist es vor allem die Kulturanthropologie, die mit ihren Forschungsergebnissen die soziologische Theorienbildung beeinflußt hat. Die von Kulturanthropologen festgestellte Formenmannigfaltigkeit der humanen Lebensarten gab wichtige Hinweise auf menschliche Existenzmöglichkeiten. Kulturen unterscheiden sich nach dem Grad der Realisierung menschlicher Kompetenzen. Kulturen können begriffen werden als "typische Chancen menschenmöglichen Verhaltens" (MÜHLMANN).
Die Differenzierung der Kulturen bzw. Subkulturen übertrifft bei weitem die der Rassen oder Ethnien. MÜHLMANN (1966, S.45) stellt daher die These auf, "daß nämlich eine Kulturmodifikabilität gewaltigsten Ausmaßes zu den Hauptkennzeichen der zoologischen Form homo gehört". Der Mensch scheint sozusagen in der Produktion seines eigenen Lebens, in der Schaffung von Kulturen, phantasievoller und ertragreicher gewesen zu sein als die Natur in der Schaffung von Arten. "Die Mannigfaltig-

---

1) Vgl. hierzu z.B. PLESSNER (1953), PORTMANN (1956), GEHLEN (1961) und HABERMAS (1970 b).

keit des Verhaltens wird im Tierreich sozusagen auf die Arten verteilt, beim Menschen auf Kulturen" (MÜHLMANN, 1966, S. 45). Die Differenzierung in verschiedene Kulturen ist aber kein evolutionärer bzw. biologischer Prozeß, sondern sie vollzog sich sozio-kulturell als historischer Prozeß: "Evolution verwandelt sich in Geschichte". Menschliches Verhalten scheint durch historische und sozio-kulturelle Mechanismen ähnlich determiniert wie das tierische durch artspezifische Auslösemechanismen. Kulturelle Unterschiede treten eben als Folge eines unermeßlichen Verhaltensspielraums beim Menschen, als Folge seiner geringen instinktiven Absicherung auf. Der Mensch verhält sich nicht nur zu seiner Umwelt und reagiert auf Reize, sondern er handelt.

Gerade wenn die Soziologie mehr sein will als eine Anthropologie der westlichen Industriegesellschaften und ihre Theoreme inter- und transkulturelle Gültigkeit beanspruchen sollen, muß sie stärker als bisher die Forschungsergebnisse einer Anthropologie als integrierende Wissenschaft vom Menschen mit in ihre Ansätze einbeziehen. Die Soziologie ist darauf angewiesen, zur Kontrolle und Weiterbildung ihrer Theorien engsten Kontakt zu ihren Nachbardisziplinen zu halten. Da es an einer allgemeinen Theorie der Soziologie nach wie vor mangelt - und auch nicht geklärt zu sein scheint, ob diese möglich bzw. für die Weiterentwicklung der Soziologie überhaupt erstrebenswert ist - gilt es in erster Linie, die bisherigen Theorieansätze durch empirische Forschung zu überprüfen und gegebenenfalls zu verbessern, sowie durch interdisziplinäre Diskussion die Erkenntnisse der Nachbarwissenschaften für die Einarbeitung und Anregung der eigenen Theorien zu überdenken.

Wir glauben, daß eine stärkere Berücksichtigung anthropologischer Theoreme der soziologischen Theorienbildung in bestimmten Bereichen nützlich sein kann und auch nicht ohne Rückwirkungen auf eine allgemeine Anthropologie bleiben wird. Das rigide Verhaftensein an geläufigen Theorien verschließt

einem oftmals die Augen vor der Notwendigkeit einer Berücksichtigung "soziologiefremder" Fragestellungen. Die Emanzipation der Soziologie zur eigenständigen Wissenschaft kann aber nicht bedeuten, daß sie die entscheidende Rolle ihrer ökonomischen, psychologischen und anthropologischen Grundlagen negiert. Außerdem glaube ich, daß in der Auseinandersetzung und Diskussion mit den angrenzenden Wissenschaften die soziologische Phantasie nur angeregt werden kann, was sich als "feed-back" auf die Theorienbildung auswirken müßte. Es sind oftmals die provozierenden Thesen und das Moralisieren, die die Humanwissenschaften auf ihrer theoretischen Ebene voranbringen. "Spekulation ist die dynamisierende Kraft in hermeneutischer, phänomenologischer und empirischer Forschung" (CLAESSENS, 1970 c, Vorwort).

Wir vertreten hier also die Auffassung, daß die Soziologie auf Ergebnisse benachbarter Wissenschaften - in unserem Falle: der Anthropologie als integrierende Wissenschaft vom Menschen - einzugehen hat bzw. diese zum Ausgangspunkt ihrer eigenen Analysen heranziehen sollte. Wir stimmen weiterhin mit LEPENIES (1971 a, S. 127) überein, daß "anthropologische Aussagen ... nur im Zusammenhang mit einer detaillierten sozio-ökonomischen Analyse der jeweiligen Gegenwart" Relevanz gewinnen können und daß Grund dazu besteht, "denen zu mißtrauen, die gesellschaftliche Aussagen auf anthropologische reduzieren, wie jenen, die anthropologische Fragen aus dem Bereich der Gesellschaftswissenschaften verbannen wollen". Das heißt dann mit anderen Worten, daß eine anthropologische Orientierung in der Soziologie zur notwendigen Verbindung einer Makro- und Mikrotheorie beitragen könnte. LUCKMANN (1969, S. 1051) sieht z.B. in dem Versuch, die "Verschränkung von Sozialstruktur, Kultur und Sprache ... präzise zu formulieren und kausalerklärend zu analysieren" eine der "wichtigsten Aufgaben der empirischen Forschung und der Theorie der Soziologie, Sozialpsychologie und Kulturanthropologie".

In einer Art Vorstudie oder "Pretest" wollen wir in der vorliegenden Arbeit versuchen, die Fruchtbarkeit der anthropologischen Fragestellung für den Bereich der soziologischen Theorien nachzuweisen, der die individuelle Menschwerdung bzw. den erwachsenen Menschen als handelndes Wesen betrifft. Wir wollen sozusagen das "anthropologienahe" Terrain der soziologischen Theorien sondieren und beziehen uns dabei auf die Sozialisationstheorie, die Jugendsoziologie und die Rollentheorie. Da die einzelnen Kapitel auch den Charakter von Einzelstudien haben sollen, lassen sich an manchen Stellen Wiederholungen der Hauptthesen, die wir im ersten Kapitel explizieren, nicht vermeiden.

Wir wollen die Soziologie nicht anthropologisieren oder auf Anthropologie reduzieren, sondern gehen von der Überzeugung aus, daß die Soziologie sehr viel mehr bei der Konstruktion ihrer Theorien mitreflektieren muß, als sie bisher gewohnt ist und daß sich eine anthropologische Denk- und Sichtweise für eine Kritik und Erweiterung soziologischer Theorien als fruchtbar erweisen wird. Die Kritikfähigkeit einer Wissenschaft dokumentiert sich u.a. auch in ihrer Bereitschaft, mit Nachbardisziplinen zu kooperieren und Ergebnisse dieser Wissenschaften kritisch zu rezipieren und zu verarbeiten. Sich auf "bewährte" Theorien zurückzuziehen, bedeutet dagegen Stillstand.

I. Soziologie und Anthropologie

> "Kann der Anthropologe den Schädelindex eines Volkes angeben, das die Sitte pflegt, die Köpfchen seiner Kinder von früh an durch Bandagen zu deformieren? Denken Sie an den betrüblichen Kontrast zwischen der strahlenden Intelligenz eines Kindes und der Denkschwäche des durchschnittlichen Erwachsenen" (FREUD)

1. Die Forschungsergebnisse der biologischen und philosophischen Anthropologie: Der Mensch-Tier-Vergleich

Ausgang der Fragestellung einer biologischen oder philosophischen Anthropologie ist der Mensch-Tier-Vergleich, oder eben die Frage nach den Wesensunterschieden von Mensch und Tier. PORTMANN, um nur einen der wesentlichsten Vertreter dieser Denkrichtung zu zitieren, nennt "Anthropologie jeden Versuch zu einer umfassenden Wesensbestimmung des Menschen", wobei die Anthropologen "ihre Hauptaufgabe in einer umfassenden Darstellung der menschlichen Sonderart" sehen (PORTMANN, 1956, S. 129 bzw. 134). Wir wollen im Weiteren ebenso verfahren und die relevanten biologisch-physiologischen Unterschiede zwischen Mensch und Tier aufzeigen, die organische bzw. morphologische und ontogenetische Sonderstellung des Menschen in der Natur belegen, um nach einer eingehenden Diskussion und Kritik der vorliegenden Forschungsergebnisse und Konzeptionen zu einem Bild vom Menschen zu kommen, das unsere weiteren Überlegungen determiniert.

Bei allen Erörterungen um organische, physiologische oder morphologische Unterschiede zwischen Mensch und Tier stehen sich die beiden Meinungen "gradueller Unterschied" und"Sonderstellung des Menschen" gegenüber, die von dem jeweiligen methodischen Ansatz, den Forschungsinteressen und der Forschungspraxis beeinflußt werden. Der Streit ist auf dieser Ebene nicht zu lösen, aber wir werden später darauf zurückkommen. Wir können hier vorerst das Problem dahingehend bewältigen, wenn wir konstatieren,

daß gerade die aus der Biologie und der Verhaltensforschung (vergleichende Psychologie bzw. Ethologie) vergelegten Ergebnisse zeigen, daß die Übergänge vom Tierreich zum Menschen, vom tierischen zum menschlichen Verhalten kontinuierlich sind[1], daß aber dann, gerade wenn man den Menschen in die Nähe des Tieres rückt, die Sonderstellung bzw. das einmalige Wesen des Menschen wieder unwiderruflich sichtbar werden.

1.1. Die morphologische Sonderstellung des Menschen

Um zum Wesen des Menschen, zum "eigentlichen Menschlichen" vorzudringen, wollen wir mit einer morphologischen Betrachtung, also mit einer Betrachtung der äußeren Form bzw. des Äußeren des Menschen beginnen und ihn in Beziehung zu den höchsten Wirbeltieren setzen.

Der Mensch besitzt keine spezialisierten, d.h. der Umwelt angepaßten Organe. Diese "Unspezialisiertheit" oder Organmangelhaftigkeit des Menschen läßt sich unter dem Begriff "Mängelwesen" (HERDER) fassen. Er verfügt über keinen natürlichen Witterungsschutz in Form eines Haarkleides, über keine Angriffs- oder Verteidigungsorgane, er ist "organisch mittellos" und "primitiv". Seine Sinnesorgane werden an Leistungsfähigkeit von vielen Tieren übertroffen. Der Mensch ist also im Gegensatz zu allen Tieren organisch nicht spezialisiert, nicht an eine ihm artgemäße Umwelt angepaßt und in dieser Hinsicht ein "Mängelwesen".

GEHLEN erörtert eingehend die "menschlichen Organbesonderheiten der Kopfregion", des "Gebiß- und Kieferteils", des "Gehirn- und Gesichtsteils", wobei er zu dem Resultat kommt, daß beim Menschen eine "embryonale Schädelform" im Laufe des Lebens beibehalten wird - auf die These BOLKS, daß der Mensch ein auf Dauer gestellter Embryo sei, wird noch zurückzukommen sein. "Eine in den Fötalformen der

---

1) Hauptvertreter dieser Forschungsrichtung sind LORENZ (1971, I. u. II.) und EIBL-EIBELSFELDT (1967, 1970, 1972).

Säuger, hauptsächlich der Anthropoiden angelegte Form, nämlich Schädelwölbung, geringe Entwicklung eines untersetzten Gebisses und Orthodontie wird allein beim Menschen beibehalten. Das wäre also sicher ein ontogenetischer und höchstwahrscheinlich ein phylogenetischer Primitivismus, also eine Unspezialisiertheit" (GEHLEN, 1966, S. 91). GEHLEN stellt weiter fest, daß das Gebiß des Menschen nicht aus dem Anthropoidengebiß heraus entstanden sein kann, sondern daß das "Stehenbleiben des menschlichen Gebisses auf einem indifferenten Entwicklungsstadium", also ein Ausbleiben einer Spezialisierung in Form ausgeprägter Eckzähne, in Zusammenhang mit der Größenentwicklung des Gehirns gesehen werden muß, denn "es entfiel damit auch die gewaltige Kau- und Nackenmuskulatur der Anthropoiden mit den entsprechenden Knochenleisten und Kämmen auf ihrem Schädel" (GEHLEN, 1966, S. 94). Diese Ergebnisse sind deswegen erwähnenswert, weil damit ausgesagt wird, daß der Mensch gewisse "primitive Formen" im Laufe seiner Entwicklung festgehalten und sie nicht spezialisiert oder einer Umwelt angepaßt hat, so wie das im Tierreich zu beobachten ist.

Morphologisch gesehen fällt in erster Linie der aufrechte Gang des Menschen auf. "Der Mensch ist das einzige, dauernd auf zwei Beinen aufrecht stehende und gehende Lebewesen, das diese artgemäße Haltung erst lange Zeit nach der Geburt selbst ausbilden muß"(GOERTLER, 1972, S. 217). Neben der aufrechten Haltung ist - was besonders hervorzuheben ist - vor allem die selbsttätige Ausbildung der spezifischen Gangart eine beträchtliche Zeit nach der Geburt hervorzuheben. Die besondere Statik und Dynamik der hominiden Haltung, die mit den Besonderheiten der Wirbelsäule, des Beckens, ja des gesamten Skeletts zusammenhängt, ermöglicht es dem Menschen, den Kopf frei zu bewegen und eine energiesparsame optische, akustische und taktile Raumorientierung vornehmen zu können.

Die charakteristische Ausprägung des menschlichen Körpers,

die aufrechte Haltung, die Krümmung der Wirbelsäule und die typische Form des Beckens bilden sich jedoch erst nach ca. drei Jahren endgültig heraus. PORTMANN weist darauf hin, daß es bedeutungsvoll erscheint, daß "die Bildung eines der kennzeichnendsten Merkmale unseres Menschenwesens (die aufrechte Haltung des Körpers, H.G.) in eine Zeit verlegt ist, in der die großen psychischen Bildungsvorgänge, die Formung unseres Welterlebens sich ereignen" (PORTMANN, 1956, S. 71)[1].

"Die Größe und Differenzierung des menschlichen Gehirns ist das auffälligste Merkmal der Sonderstellung des Menschen unter allen lebendigen Bewohnern der Erde" (GOERTLER, 1972, S. 243). Diese Meinung wird heute eigentlich von allen bedeutenden Vertretern der Anthropologien vertreten. Die hohe Gehirnmasse des Menschen (sie beträgt ungefähr das 3 1/2fache der der Menschenaffen) ist auf die Vergrößerung der beiden Hemisphären zurückzuführen. Der Mensch steht auf der höchsten Stufe der zerebralen Entwicklung - "es scheint, als ob sich beim Menschen völlig neue Rindengebiete entwickelt hätten"(GOERTLER, 1972, S. 245), d.h. das menschliche Hirn ist sozusagen eine Neubildung. Mit diesem Faktum hängt auch das Zurückdrängen instinktiver tierischer Verhaltensweisen beim Menschen und seine Fähigkeit zur Erinnerung an Vergangenes und Planung in die Zukunft zusammen. Setzt man Körpergewicht und Hirngewicht in Relation zueinander (sog. "Indices von Großhirnmantel" bzw. "Enzephalisations-Koeffizient" (PORTMANN, 1956, S. 121 und HOFSTÄTTER, 1967, S. 111), so ergibt sich ein "Sprung" in der Säugetierreihe, der sich zwischen Anthropoiden und Menschen anorten läßt. Der Mensch verfügt über ein vielfaches des Hirngewichtes bzw. des Großhirnmantels des nächsthöheren Tieres, des Schimpansen: einem Enzephalisations-Koeffizienten von 0,96 beim Schimpansen steht der

1) Zur Bedeutung des "extra-uterinen Frühjahrs" bzw. zum Phänomen der "physiologischen Frühgeburt" weiter unten.

des Menschen von 2,73 gegenüber. Mit dem übermäßig hohen Gehirngewicht des Menschen korreliert sein übermäßig hohes Geburtsgewicht. Eine Tabelle soll diesen Zusammenhang klarer zum Ausdruck bringen:[1)]

	bei Geburt		erwachsen	
	Total-gewicht	Hirn-gewicht	Total-gewicht	Hirn-gewicht
Gorilla	1500 g	ca. 130 g	100 kg	430 g
Schimpanse	1890 g	ca. 130 g	40-75 kg	400 g
Orang	1500 g	ca. 130 g	75 kg	400 g
Mensch	3200 g	360-386 g	65-75 kg	1450 g

Außer beim Totalgewicht (erwachsen) ist der deutliche Sprung von den Menschenaffen zum Menschen festzustellen. "Es gibt nur eine Zuordnung, in der das Körpergewicht des Neugeborenen eine sinnvolle Deutung findet und die ein Verständnis für die Unterschiede bei den Primaten ermöglicht: die bedeutend gesteigerte Körpermasse des neugeborenen Menschen ist eine Angleichung des Gesamtkörpers an das bereits bei der Geburt im Verhältnis der Reifeform über Anthropoidenmaß vermehrte Gehirn. Das auffällig hohe Geburtsgewicht des Menschen steht in Korrelation zum hohen Anfangsgewicht des Gehirns, dieses wiederum steht in klarer Beziehung zur Ausnahmestellung des menschlichen Zentralorgans innerhalb der Primatenverhältnisse" (PORTMANN, 1956, S. 47/48).

Bereits die morphologischen Besonderheiten aufrechter Gang, freier Gebrauch der Arme und Hände, hohes Gehirn- und Geburtsgewicht, besondere Kopf-, Wirbelsäulen- und Beckenform, Unspezialisiertheit der Organe etc. müssen im Zusammenhang gesehen werden, können nicht kausal erklärt werden und müssen m.E. vor allem mit der Tatsache der "physiologischen Frühgeburt" in Beziehung gesetzt werden.

---

1) Entnommen aus PORTMANN (1956, S.44); die Tabelle wird vereinfacht in Auszügen dargestellt.

1.2. Die ontogenetische Sonderstellung des Menschen

PORTMANN hat als erster auf die Besonderheiten des neugeborenen Menschen, auf die Einzigartigkeit des ersten Lebensjahres, das er "extrauterines Frühjahr" nennt, auf das Phänomen der "physiologischen Frühgeburt" hingewiesen und den Menschen einen "sekundären Nesthocker" genannt (PORTMANN, 1956, 1969 u. 1970). Was ist darunter im einzelnen zu verstehen und warum scheinen diese Fakten eine eigene Diskussion wert, wenn das Menschliche des Menschen, sein Wesen, faßbar werden soll?

Der Reifezustand des Menschen bei der Geburt unterscheidet sich tiefgehend von dem aller vergleichbaren Säugetiere. Er ist weder mit dem der sogenannten Nesthocker (Nager, Kleinraubtiere, Insektenfresser etc.), noch dem der Nestflüchter (höhere Säugetiere, Affen) in Zusammenhang zu bringen.[1] Auf Nesthocker und Nestflüchter bezogen schreibt PORTMANN: "Welche Kontraste: die dumpfe Saugzeit eines Eichhörnchen oder des Iltisjungen, bei denen sich die Augen erst etwa am 30. Tag nach der Geburt öffnen, und die wache Regsamkeit des neugeborenen Elefanten, des Kälbchens, der Giraffe, die in der ersten Stunde bereits stehen und sogleich der Herde folgen können" (PORTMANN, 1956, S. 30). Die neugeborenen Primaten als menschenähnlichste Tiere sind Nestflüchter. Sie durchlaufen bereits im Mutterleib die Stadien, die ein Nesthocker erst nach der Geburt bewältigt. Entsprechend halten sie im Reifezustand näher an ihren fötalen Proportionen fest. Der Mensch erlangt erst spät nach der Geburt die Körperproportionen der Reifegestalt (Diese Tatsache steht im Widerspruch zur sogenannten "Fötalisierungstheorie" von BOLK, auf die wir später noch eingehen werden).

---

1) Nesthocker kommen unbehaart zur Welt, ihre Sinnesorgane sind unfertig, sie sind nahezu hilflos. Nestflüchterjunge haben eine längere Tragzeit hinter sich, kommen weiter entwickelt mit funktionsfähigen Sinnesorganen zur Welt und sind voll bewegungsfähig.

Der Mensch erscheint so in der Sicht des Zoologen als "hilfloser Nestflüchter" - eine Ausnahme unter allen anderen hoch entwickelten Säugetierarten! "Das Neugeborene aller hoch entwickelten Säugergruppen ist ein Nestflüchter mit weit ausgebildeten, leistungsfähigen Sinnesorganen ... sein Verhalten wie seine Bewegungsweise entsprechen weitgehend dem Gebaren der Eltern. Auch verfügt es über die Elemente der für die Art kennzeichnenden Kommunikationsmittel" (PORTMANN, 1956, S. 49). Der Mensch erreicht dieses Stadium der Bewegungs- und artgemäßen Kommunikationsfähigkeit erst etwa ein Jahr nach der Geburt - in diesem Sinne ist er eine "physiologische Frühgeburt". Solch lange Tragzeiten wie der Mensch "eigentlich" haben müßte, sind in der Natur keine Seltenheit. Der indische Elefant bringt sein Junges nach ca. 21 bis 22 Monaten zur Welt - es ist voll bewegungsfähig und seine Sinne funktionieren. Die menschliche Schwangerschaft ist also wesentlich kürzer als sie für eine typische Säugetierentwicklung anzunehmen wäre. Wachstums- und Gewichtsentwicklungsvergleiche belegen weiter, daß "am Ende des ersten Lebensjahres der Moment (liegt), der bei einem echten Säugetier von menschenartiger Organisation als Geburtszeit angenommen werden muß" (PORTMANN, 1956, S. 52). Die Tatsache der "normalisierten Frühgeburt" muß in Zusammenhang mit der menschlichen Eigenart und dem menschlichen Entwicklungsprozeß gesehen werden[1)]. Der Mensch durchläuft jedoch auch bereits im Mutterleib Stadien, die gestaltlich dem Geburtszustand eines Nesthockers entsprechen. Der neugeborene Säugling ist allerdings eine "recht abweichende Art Nestflüchter" (PORTMANN, 1969). Seine auffällige Hilflosigkeit, das Angewiesensein auf die Mutter bzw. auf eine Dauerpflegeperson, sind Ausnahmeerscheinungen in der Säugergruppe. Es handelt sich hierbei um einen "sekundären Zustand des Menschen" (PORTMANN, 1969). Das schon erwähnte hohe Geburtsgewicht gehört ebenfalls in diesen Zusammenhang, eben-

---

1) Besonders eine Sozialisationstheorie hat auf dieses Faktum einzugehen bzw. davon auszugehen.

so das schnelle Wachstum nach der Geburt. Wesentliche Entwicklungsetappen des Menschen fallen in dieses "extra-uterine Frühjahr", in dem der Säugling geradezu hilflos, kommunikations- und bewegungsunfähig in engster physischer und emotionaler Abhängigkeit von seinen Eltern aufwächst. In diesem Angewiesensein auf andere Menschen ist der Mensch einzig unter den Tieren, und diese extra-uterine Phase nach der Geburt, in der wesentliche Vorgänge unter dem Einfluß der Umwelt ablaufen, kann m.E. mit Recht als wesentlicher Teil der Menschwerdung bezeichnet werden[1].

Die "physiologische Frühgeburt" bzw. das "extra-uterine Frühjahr" stempeln den Menschen zum "Lernwesen", das auf andere Menschen angewiesen ist, wenn es überhaupt menschlich werden will - von alleine wird man nämlich nicht menschlich. "Dieser extra-uterine, zwar außerhalb des Mutterleibes, aber noch im Stadium der Ausreifung vor sich gehende frühe Kontakt mit dem offenen Reichtum der einströmenden Reizfülle ist das früheste Stadium eines der wichtigsten Wesenszüge des Menschen - seiner Weltoffenheit" (GEHLEN, 1961, S. 57). Die Weltoffenheit und die dadurch bedingte "Plastizität" des Menschen als "innere Eigenschaft" rücken in einen Zusammenhang mit den bereits geschilderten "äußeren Eigenschaften" - das besondere Psychische des Menschen ist nicht denkbar ohne Bezug auf die physischen und physiologischen Besonderheiten. Die weltoffene, auf Lernen und Mitmenschen hin angelegte Lebensform des Menschen hat ihr Korrelat in der biologisch-physiologischen Eigenart. GEHLEN spricht hier mit Bezug auf PORTMANN von einer "Außen-Innen-Verschränkung des Menschen". Die menschliche Besonderheit in der Ontogenese ("sekundärer Nesthocker", "normalisierte Frühgeburt", "extra-uterines Frühjahr", "Offenheit" und "Plastizität", "Lernwesen") steht in enger Wechselwirkung zur morphologischen Sonderstellung (hohes Geburts- und

---

1) Es kann und muß hier schon betont werden, daß die Besonderheiten des Menschen, z.B. sein aufrechter Gang, die Sprache, seine Lernfähigkeit und die Entwicklung des Zentralorgans in enger Wechselwirkung mit der sozio-kulturellen Umwelt und in einer Art und Weise sich herausbilden, die für den Menschen einzig , aber für jeden einzelnen Säugling charakteristisch abläuft.

Gehirngewicht, aufrechter Gang, Offenheit der Sinne bei unfertigem Bewegungsapparat, spätere Entwicklung der reifen Körperproportionen etc.).
Im Zusammenhang mit der einmaligen Ontogenese des Menschen soll hier schon die These vorweggenommen werden, die wir später eingehender behandeln wollen: in den Zeiten des raschen Wachstums ("extra-uterines" erstes Lebensjahr und die Wachstumsphase des Pubertätsschusses, die im Tierreich ebenfalls einmalig ist) bedarf der Mensch in besonderem Maße affektiver Beziehungen zu Mitmenschen.

1.3. Das Problem der Instinkte und der Verhaltenssteuerung

Die ontogenetische Sonderstellung des Menschen, die ihn als ein weltoffenes, auf Mitmenschen und Lernen hin angelegtes Wesen bestimmt, determiniert den Menschen auch zu einem Wesen, das sich zu dem, was es ist, erst selbst machen muß. "Wir verfügen nicht wie die Tiere über eine Erbmotorik, sondern haben eine Erwerbsmotorik unter einer von keinem Tier, auch nicht von den uns nächstverwandten Anthropoiden erreichten Variabilität und Nuancierungsfülle" (PLESSNER, 1964, S. 29). Die Entwicklungsdauer eines Wesens ist umso länger, je weniger es instinktspezialisiert ist. Eine lange "Kindheit" bzw. "Jugend" hängt mit Instinktverunsicherung zusammen, d.h. das für die Reifegestalt notwendige Verhalten muß erst noch gelernt werden.
Der Mensch verfügt im Gegensatz zu allen Tieren über eine geringere instinktive Absicherung seines Verhaltens und über eine geringere instinktive Anpassung an eine ihm artgemäße Umwelt. Er ist das "instinktverunsicherte", das "nicht-festgestellte Tier" (NIETZSCHE). Instinktresiduen sind aber zweifellos vorhanden - gerade beim Säugling - wie z.B. die angeborenen Reflexe (Suchreflex, der das Finden der Brustwarze ermöglicht; Saugreflex, der das Überleben sichert; der Augenlidreflex usw.) oder angeborene Verhaltensmuster der Kontaktaufnahme (wie z.B. das Lächeln des Kleinkindes oder

die Vermeidung störender Einflüsse; das Plappern des Säuglings und das Weinen; das Flirtverhalten, Ärgerverhalten und Fürsorgeverhalten), "angeborene Signale im Dienste der sozialen Kommunikation", die "erste Bindung zwischen Mutter und Kind", die Fähigkeit zur Partnerbindung und zum Verlieben, die primär zum Überleben notwendig sind[1].

Die Reihe der Vorprogrammierungen im menschlichen Verhalten (EIBL-EIBELSFELDT, 1973) - und dies scheint besonders wichtig zu sein, da es m.E. niemals deutlich gesagt wird - bezieht sich auf Fähigkeiten, die für das Menschlich-Werden unabdingbar und notwendig sind, ja deren der Mensch bedarf, wenn er physisch und psychisch überleben will. Das Angesprochenwerden der Erwachsenen vom Lächeln und von der Hilflosigkeit, ja vom Äußeren des Säuglings überhaupt (sog. "Kindchenschema", LORENZ, 1971, II., S. 156 ff.), und die instinktive Bindung der Mutter an ihr Neugeborenes haben genau die Funktion, den Säugling physisch und psychisch überleben zu lassen. Das Ausbleiben dieser "vererbten" Muster beim Erwachsenen läßt auf psychische Schäden zurückschließen, die "eigentlich nicht menschlich" sind. Andererseits führt das Ausbleiben dieser affektiven Zufuhr zu Beginn des Lebens beim Heranwachsenden, wie wir seit SPITZ und seinen Hospitalismusstudien wissen, zu nahezu irreparablen Schäden (sog. "Hospitalismusschäden"). Der Kulturvergleich ("cross-cultural-studies") hat uns gezeigt, daß menschliche Verhaltensmuster, die in allen Kulturen gleich sind, gerade wegen der kulturellen Überformbarkeit der meisten menschlichen Wesensarten angeboren bzw. instinktiv abgesichert sein müssen. CLAESSENS hat als einer der wenigen Soziologen immer wieder darauf hingewiesen (CLAESSENS, 1968, S. 111 ff.). Beim Menschen scheint es sich jedoch zumeist mehr um "Orientierungsreaktionen" (Taxien) zu handeln, die nicht ohne Objekt bzw. äußeren Reizeinfluß ab-

---

1) Siehe hierzu vor allem EIBL-EIBELSFELDT (1969, 1970 u. 1972), sowie LORENZ (1965); PLESSNERS Studien "Lachen und Weinen" und "Das Lächeln" müssen hier ebenfalls erwähnt werden, abgedruckt in PLESSNER (1970). Fest steht: Die Lebensnotwendigkeit der sozialen Kommunikation auf affektiver Grundlage für die Existenz des Menschen kann hier bereits konstatiert werden.

laufen, d.h. der Mensch bedarf der Umwelteinflüsse oder eben anderer Menschen, damit diese arterhaltenden Verhaltensweisen eingesetzt werden können. Reine Instinkte brauchen keine Auslöser und kein Objekt: Sie laufen auf Grund eines angeborenen Automatismus ab und sind nur von inneren stimulierenden Prozessen abhängig (z.B. Nestbau der Vögel ohne äußere Reizeinwirkung, Balztanz ohne Objekt, Beutefangbewegungen und Freßbewegungen ohne Objekt). Normalerweise findet das Tier jedoch in seiner Umwelt den Auslöser für seine Instinktbewegungen in Form des Artgenossen, des Geschlechtspartners oder des Beutetieres. "Die für den Menschen entscheidende Eigenschaft besteht ... bei diesem Thema in einer Instinktreduktion, d.h. in einem offenbar stammesgeschichtlichen 'Abbau' fast aller fest montierten Zuordnungen und 'Auslösern' zu speziellen, angeborenen Bewegungsweisen ... Für die uns jetzt beschäftigende Frage steht schon fest, daß zwischen intelligentem und instinktivem Verhalten keineswegs ein Stufenverhältnis besteht, sondern, wie schon BERGSON sah, geradezu eine Tendenz zur gegenseitigen Ausschließung"(GEHLEN, 1966, S. 26)[1].

Über diese wenigen arterhaltenden instinktiven bzw. orientierungsreaktiven Verhaltensweisen hinaus "aber gilt, daß wir Menschen nur als Kulturmenschen kennen, also als tätig in unbeschreiblich vielseitigen, sozial vermittelten Handlungen, d.h. solchen, die ohne andere Handlungen anderer Menschen gar nicht zu verstehen sind, und die man gelernt hat" (GEHLEN, 1966, S. 329)[2].

---

1) Die "These der Selbstdomestikation des Menschen", die LORENZ aufstellte und die hier diskutiert werden könnte, gilt heute allgemein als widerlegt. Siehe dazu GEHLEN (1966, S. 329 u. 1961, S. 58f) und HABERMAS (1966/67: "Die These von der Selbstdomestikation ist entweder trivial oder falsch").

2) Hier liegt eine der wenigen Aussagen GEHLENS vor, die direkt auf den Mitmenschen, auf den Sozius, bezogen sind.

1.4. Die Sonderstellung des Menschen als Kulturwesen

GEHLEN konstatierte, daß wir den Menschen nur als Kulturwesen kennen, daß er allein über "Kulturfähigkeit" verfüge. Was heißt das und weshalb bedingen sich Menschsein und Kultur gegenseitig, ja, weshalb ist das eine ohne das andere nicht denkbar und umgekehrt?

UEXKÜLL (1956) hat dargelegt, wie die Organausstattung der Tiere und ihre artspezifische Umwelt einander zugeordnet sind. Auf Grund unserer Kenntnis der Sinnesorgane und der Leistungsorgane eines Tieres können wir auf die besondere Art und Weise seiner Umwelt schließen. Tiere werden in eine bestimmte Umwelt hineingeboren und sind dafür ausgestattet, in dieser Umwelt zu leben. UEXKÜLLS bekanntestes Beispiel der Zecke (Holzbock) sei kurz referiert: Die Zecke ist nur fähig, Licht und Wärme zu empfinden, sowie den Geruch der Buttersäure wahrzunehmen. Das genügt, um sich nach oben zu orientieren (auf Bäume oder Sträucher zu klettern) und sich auf warmblütige Tiere fallen zu lassen (Wahrnehmung des einzigen Geruchs, den alle Säugetiere ausströmen) und dort die wärmste, d.h. haarlose Stelle zu finden. Dort bohrt sie sich in die Haut, pumpt sich voll Blut, läßt sich wieder zu Boden fallen, legt ihre Eier und stirbt. Die Lebensweise der Zecke entspricht ihrem organischen Bau. Zwischen Organausstattung, Lebensweise und Umwelt besteht Harmonie; Wahrnehmungsfähigkeiten entsprechen den "Lebensinteressen" des Tieres, beide sind der biologischen Ausstattung angepaßt. Diese Betrachtungsweise "Organausrüstung - Umwelt" ist ebenso auf höhere Tiere anwendbar. So weist GEHLEN nach, daß selbst "an der Spezialisiertheit und Einseitigkeit der Wahrnehmungswelt auch der Affen hiernach kein Zweifel sein (kann)" (GEHLEN, 1966, S. 77)[1].

Die Natur gewährt den Tieren genau und gerade die Fähig-

---

1) GEHLENS Erörterungen erweitern sich zu der These, daß "die Struktur eines Tieres also im Zusammenhang mit seiner Umwelt erforscht werden (muß)".

keiten, die sie zum Überleben in ihren artspezifischen Umwelten benötigen. Auch die höchsten Säuger sind in ihrem biologischen Bau und ihren organischen Fähigkeiten spezialisiert und streng umweltgebunden. Sie sind nur in einer spezifischen Umwelt lebensfähig (jedenfalls in freier Wildbahn), und der Organismus ist an seine Umwelt angepaßt.
Die "Umwelttheorie" UEXKÜLLS zeigte überzeugend, daß die "Welt" der Tiere, ihre artspezifische Umwelt, nicht die Welt des Menschen ist. Die Umwelt der Tiere bleibt nahezu konstant, die Welt des Menschen ist eine kulturelle, eine historische, eine veränderbare. UEXKÜLLS biologisch herausgearbeiteter Umweltbegriff ist auf den Menschen nicht ohne weiteres übertragbar[1]. An die Stelle der artspezifischen Umwelt beim Tier tritt beim Menschen seine "zweite Natur", die von ihm selbst geschaffene Kultursphäre. Der Mensch lebt nicht in einer spezifischen Umwelt, in die er auf Grund seiner Sinnesausstattung verwiesen wird; er ist nicht organisch oder instinktiv an eine spezifische Umwelt gebunden, in der er allein lebensfähig wäre. Der Mensch lebt überall, er ist geographisch oder klimatisch kaum gebunden.
Der Mensch kann überall existieren, weil er die ihn jeweils umgebende Natur planend, arbeitend und antizipierend verändert und sich eine Kultur schafft, die bei ihm an Stelle der Natur steht und derer er bedarf, wenn er überhaupt menschlich werden soll. Kultur ist ein menschliches Produkt, der Mensch jedoch andererseits ist ein Produkt seiner ihn umgebenden Kultur. Die Kultur ist zur "natürlichen" Lebensbedingung des Menschen geworden, gerade weil er organisch

---

1) Zur Kritik der Theorie UEXKÜLLS siehe vor allem GEHLEN (1966, S. 78 ff.), BUYTENDIJK (1958, S. 40 ff.). Die Kritik beläuft sich in erster Linie auf den Versuch UEXKÜLLS, jedem Menschen seine eigene Umwelt auf Grund von Veranlagungen, Erziehung und Beruf zuzuweisen (sog. Baumbeispiel). So schreibt BUYTENDIJK dazu: "Dieser Vergleich ist völlig verfehlt. Der Mensch hat keine Umwelt, sondern eine Welt. Dieser Welt gegenüber wählt er seinen Standpunkt". Und GEHLEN hält fest: "Man verwechselt die ursprünglichen, echt instinktiven Verhaltensfiguren der Tiere, die auf naturhafte, zugeordnete Umwelten bezogen sind, mit den erworbenen Spezialisierungen des Verhaltens, die beim Menschen einer reich gegliederten Kultursphäre antworten".

unspezialisiert ein biologisches Mängelwesen ist."'Kultur' ist daher ein anthro-biologischer Begriff, der Mensch von Natur ein Kulturwesen"(GEHLEN, 1966, S. 80).
Der Mensch kann nur überleben, wenn er sich Kultur schafft, d.h. wenn er arbeitend die Natur bewältigt und verändert, wenn er seine Mangelausstattung und Unspezialisiertheit durch soziales Handeln kompensiert. Kultur ist also die von Menschen handelnd veränderte Natur, seine zweite Natur, seine "künstliche Natur", seine menschliche Welt. Unspezialisiertheit, Weltoffenheit und Mangelausstattung einerseits und das Angewiesensein auf Kultur andererseits bedingen sich wechselseitig. Man ist geneigt zu sagen: Die Spezialisiertheit des Menschen ist seine Unspezialisiertheit und Offenheit, die ihn zwingt, Kultur zu schaffen. Das Besondere des Menschen liegt in seinem Angewiesensein auf und in seiner Fähigkeit zur Produktion von Kultur: der Mensch ist ein Kulturwesen. Seine weltoffene Anlage schafft ein anderes, ein besonderes Verhältnis, eine spezifische Beziehung zur Natur. Unserer weltoffenen Daseinsform entspricht unsere Art der Weltzuwendung, d.h. der Mensch muß seine Sozialform erst selbst gestalten, er hat die Aufgabe, sich selbst zu schaffen[1].
Kultur ist für die natura hominis lebensnotwendig, weil dem Menschen die angeborene und instinktive Anpassung an eine spezifische Umwelt fehlt. Kultur ist jedoch nicht gleich Kultur. Die Vielgestaltigkeit menschlicher Kulturen erinnert an die Vielgestaltigkeit tierischer Lebensformen. Kultur ist eine der Bedingungen (wie z.B. die Instinktresiduen, s.v.), auf die der Mensch hin angelegt ist, wenn er menschlich werden soll.

---

1) Die den Menschen immerwährend bedrängende Frage nach dem Sinn seines Daseins ist ihm mitgegeben als Teil seiner Natur. Der Zwang, sein Leben selbst zu formen, zu finden und zu bewahren, führt zu der Aufgabe, Vorstellungen über das Leben zu entwickeln und ständig zu überprüfen. Eine Philosophie, Theologie und Anthropologie sind oftmals Versuche, diese Aufgaben zu lösen.

"In der Tat ist der Mensch auf Tradierung von Kultur angewiesen, kommt er doch als eben jenes "offene" Wesen "zur Welt", die erst "seine" wird, indem er sich von ihr distanziert, von der er sich aber erst distanzieren kann, nachdem er in ihr Fuß gefaßt hat. Die Möglichkeit, Kultur in sich aufzunehmen und sich der Kultur zu stellen, wird vom menschlichen Wesen offenbar mitgebracht, nicht aber die Kultur selbst. "Kultur" ist also eine derjenigen "Vorgaben", auf die "der Mensch" angewiesen ist. Aber mehr noch: der Mensch kann erst menschlich werden durch Übernahme von "Kultur"; diese Übernahme selbst stellt aber wieder ein Fundamentalproblem dar: kein Säugling ist imstande, "Kultur" zu übernehmen"(CLAESSENS, 1972, S. 82). Der Säugling ist - gerade als physiologische Frühgeburt - auf Kultur und das heißt auf andere Menschen, auf eine Dauerpflegeperson, auf affektive Beziehungen zu Mitmenschen angewiesen. Die Frage nach dem Menschen, seiner Existenz und seinen Lebensmöglichkeiten ist eine mehr sozial- als individualanthropologische Frage und kann nur sozialanthropologisch beantwortet werden. Die Tatsache, daß der Mensch als normalisierte Frühgeburt hilflos, bewegungs- und kommunikationsunfähig zur Welt kommt, beweist sein Angewiesensein auf Kultur und Mitmenschen. Dieses "Gegengewicht" zu seiner Offenheit bzw. "Exzentrizität", wie es PLESSNER nennt, findet der Säugling in der Kultur, d.h. in dem familiären Milieu der ersten Mutter-Kind-Beziehung und der Kind-Familie-Beziehung. Nur ein Medium, in dem ein dichtes affektives Beziehungsgeflecht vorliegt und von dem der Säugling angesprochen und aktiviert wird, garantiert menschliches Überleben. "Der Schluß liegt nahe, daß der Mensch zu Beginn seines Lebens deshalb "Nesthocker" ist, weil er eine besondere Art von Pflege bedarf, um seine bereitliegende "Menschlichkeit" zu realisieren. Seine prinzipielle Aktionsbereitschaft stellt sich als Wartezustand dar, sie kann nur in Aktion umgesetzt werden durch Aktion,und zwar durch Aktion anderer Menschen" (CLAESSENS, 1972, S. 84). Der Säugling ist, in anderen Worten, auf

Aktionen mit anderen Menschen angewiesen, d.h. auf Interaktionen, die ihn erst menschlich, d.h. wiederum interaktionsfähig machen.

Menschsein ist immer nur innerhalb eines kulturellen Rahmens denkbar. Zu den großen Besonderheiten der Kultur gehört ihre unglaubliche Verschiedenheit, ihre Variationsbreite und Mannigfaltigkeit. Die kulturanthropologische Forschung hat seit einigen Jahrzehnten deutlich genug darüber Auskunft gegeben. So hat z.B. BENEDICT an Hand von drei "primitiven" Stämmen die jeweils eigene und besondere Struktur der Kulturen dieser Völker aufgezeigt, die so augenfällig verschieden und gegensätzlich sind, daß man meinen könnte, man hätte es mit verschiedenen Gattungen zu tun (BENEDICT, 1956)[1]. Die Forschungsergebnisse der Kulturanthropologie lassen den Schluß zu, daß für den Menschen eigentlich nur die Kultur "natürlich" ist, und daß alle allen menschlichen Eigenarten mehr oder weniger kulturell überformt und determiniert sind. MEADS Studien über "Sex und Temperament" räumten so auch mit dem Vorurteil einer natürlichen Rollenverteilung zwischen den beiden Geschlechtern auf (MEAD, 1963 oder auch SCHELSKY, 1955). Man muß sich angesichts dieser Fakten davor hüten, kulturelle Selbstverständlichkeiten zu generalisieren. Von diesem Hintergrund her kann GEHLEN auch feststellen: "Jede Kultur empfindet die von ihr herausgearbeiteten kulturellen Normen und Gestaltungen, z.B. ihr Rechtsdenken, ihre Eheformen, ihre Skala von Interessen, Leidenschaften und Gefühlen, als die allein natürlichen und naturgemäßen. Sie empfindet in der Regel die Normen einer anderen Kultur oder Gesellschaft kurios, komisch, sonderbar, meist aber als unnatürlich, abartig, widernatürlich oder gar, im weiterem Übergang, als sündhaft und verwerflich" (GEHLEN, 1961, S. 80).

---

1) BENEDICT beschreibt darin Leben und Lebensgewohnheiten der Dobu in Neu-Guinea, der Pueblos in Neu-Mexiko und eines Indianerstammes in Nordamerika.

MÜHLMANN faßt das Programm der Kulturanthropologie wie folgt zusammen und wir können uns ihm hierin anschließen: "Die Kulturanthropologie ist vielmehr tatsächlich eine anthropologische Disziplin, d.h. sie zielt auf eine Erkenntnis des Menschen. Ihr Ausgangspunkt ist der empirische Pluralismus der Kulturen ... entscheidend ist, daß es rein empirisch eine Unzahl von typischen Formen gibt, wie die Menschen ihr Dasein gestalten und eingerichtet haben. Diese Formenmannigfaltigkeit lehrt uns etwas über 'den' Menschen. Sie gibt uns die Frage auf: Welche menschlichen Möglichkeiten sind in jeweils einer Kultur realisiert worden? Welche Chancen kamen in der einen Kultur zum Zuge, in einer anderen (oder in allen anderen) dagegen nicht? Die Kulturen werden also begriffen als typische Chancen menschenmöglichen Verhaltens. Wenn wir uns also dem Ziele nähern wollen, zu erfahren, was der Mensch sei, müssen wir also, unsere eigene Kulturbefangenheit überwindend, den Pluralismus der menschlichen Kulturen ins Auge fassen ... Das kulturanthropologische Denken spielt also zwischen dem Verhältnis von Chance und Wirklichkeit ... Ebenso weist die Kulturanthropologie Beziehungen zur "verstehenden Soziologie" WEBERS auf, welche überall die kulturgegebenen wie kulturvariierenden 'Chancen des Handelns' zu erhellen sucht" (MÜHLMANN, 1966, S. 16/17). Wenn wir das Gesagte auf die subkulturelle Ebene transformieren, kommen wir unserem Ziele etwas näher, unterschiedliches Verhalten innerhalb einer Kultur erklären und deuten zu wollen. Denn Kulturfähigkeit als Spezifikum des Menschen heißt Kulturenfähigkeit, also auch die Fähigkeit, innerhalb einer Kultur Subkulturen herauszubilden. Diese Mannigfaltigkeit der Lebens- und Arbeitsmöglichkeiten ist wahrscheinlich das der Spezies Mensch eigentümlichste Charakteristikum[1].

---

1) Der Kulturenvergleich hat jedoch auch andererseits aufgezeigt, daß bestimmte Phänomene allgemein menschlich sind, d.h. in allen Kulturen vorkommen. Es sind Gemeinsamkeiten aller Menschen, die zum Überleben notwendig sind - wir hatten vorne bereits darauf hingewiesen.

1.5. Die Sonderstellung des Menschen als Sprachwesen

Wir wollen hier den Aspekt der Sprachfähigkeit des Menschen zuletzt und in Kürze behandeln, da wir später gesondert darauf eingehen werden. Beinahe ohne Ausnahme wird die Sprache als das für den Menschen allein typische und das bei weitem am höchsten entwickelte Kommunikationsmittel angesehen. So schreiben z.B. BERELSON und STEINER: "Zusammenfassend läßt sich sagen: Fraglos besteht das Verhaltensmerkmal, das den Menschen von allen Tieren unterscheidet, im Besitz der Sprache ... Tatsächlich ist das einzelne Merkmal der Sprache an sich schon ausreichend, um ein Lebewesen als Glied unserer menschlichen Art zu identifizieren", und BUYTENDIJK meint: "Unsere Untersuchung der Ähnlichkeit und des Unterschiedes von Mensch und Tier findet ihre Zuspitzung in dem Vergleich der tierischen Kommunikation mit der menschlichen Sprache. Der Mensch ist nicht ein Tier, das sprechen kann, sondern seine Sprache ist die Manifestation eines von der des Tieres unterschiedenen Seinsweise. Im Kind erwacht ... diese Seinsweise mit der Sprache, weil das Kind schon menschlich, also sprachfähig und sprachbedürftig ist" (BERELSON u. STEINER, 1969, S. 34 ; BUYTENDIJK, 1958, S. 84). Solche und ähnliche Hinweise auf die spezifisch menschliche Eigenart der Sprachfähigkeit lassen sich bei fast allen bisher zitierten Autoren finden.

Jede uns bekannte menschliche Kultur verfügt über eine wohlgeordnete Sprache als vollkommenes Verständigungs- und Ausdrucksmittel. "Man darf mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß von allen Aspekten der menschlichen Kultur die Sprache als erste eine hochentwickelte Form erhielt und daß ihre Vervollkommnung eine Voraussetzung der Entwicklung der Kultur als Ganzes ist" (SAPIR, 1966, S. 108). Menschsein, Kultur und Existenz von Sprache scheinen unlösbar zusammenzugehören, ein Aspekt davon ist ohne die anderen nicht denkbar. Jeder Mensch, jeder Stamm und jede Rasse verfügen über die physiologischen Voraussetzungen zum Erwerb einer komplexen Sprache. Allerdings kann die Sprache - das Sprechen und

Verstehen - durch Schädigung des menschlichen Gehirns schwer gestört werden, was andererseits jedoch auf den fundamentalen Zusammenhang von Hirnorganisation und Sprachfähigkeit beim Menschen verweist. Die Sprache scheint beim Menschen "die Art und Weise fest(zu)legen, wie wir bestimmte Dinge sehen und deuten" (SAPIR, 1966, S. 112), d.h. daß sich die Wahrnehmung und die Erfahrung des Menschen nicht unabhängig von seiner Sprache diskutieren lassen. SAPIRS These, daß sich "Sprache und Handlung wie zu einem fehlerlosen Gewebe verknüpft einander ergänzen und jede die Arbeit der anderen tut" (SAPIR, 1966, S. 113) scheint hingegen ebenso umstritten zu sein, wie sein gesamter sprachlicher Relativismus und Determinismus[1].

Das Interesse an der Erforschung des Ursprungs der Sprache hat hingegen in letzter Zeit nachgelassen. Man ist sich zwar größtenteils darin einig, daß es sich um einen Ur-Sprung, also um eine nicht-evolutionäre Erscheinung handelt, jedoch hat man den zentralen Zusammenhang zwischen dem Entstehen der Sprache und dem Entstehen der Gattung Mensch m.E. zu wenig beachtet. Eine anthropologische Analyse des Wesens des Menschen hat den Faktor der Sprachfähigkeit in den Mittelpunkt zu rücken, da man davon ausgehen kann, daß die Sprache "so tief in der Gesamtheit des menschlichen Verhaltens verwurzelt liegt ... daß man vermuten kann, daß es auf der funktionellen Seite unseres bewußten Verhaltens nur wenige Momente gibt, an denen die Sprache nicht beteiligt ist" (SAPIR, 1966, S. 116/17). Ihre größte Bedeutung hat sie zweifelsohne innerhalb des Sozialisationsprozesses, womit gleichzeitig angedeutet ist, daß die Sozialisierfähigkeit des Menschen zu seiner besonderen Charakterisierung gehört und nicht unabhängig von seiner Sprachfähigkeit betrachtet werden kann[2].

---

1) Siehe dazu auch weiter unten die unterschiedlichen Auffassungen zum Verhältnis von Sprache und Handlung bei GEHLEN und MEAD. Zur Diskussion des sprachlichen Relativismus (der sog. SAPIR-WHORF-Hypothese) siehe u.a. LEPENIES (1971, S. 51 ff.) u. HARTIG/KURZ (1971, S. 56 ff.).

2) Vergleiche dazu das Kapitel über Sozialisation in anthropologischer Sicht.

Sozialisierfähigkeit ist an Symbolfähigkeit gebunden und diese wiederum an Sprachfähigkeit. "Der Mensch steht mit seiner Umwelt nicht direkt in Berührung, sondern durch das Medium eines künstlichen ´symbolischen Systems`... Der Mensch ist ... ein animal symbolicum" (MÜHLMANN, 1966, S. 16). Symbole kommen in Interaktionen zum Tragen und erhalten in sozialen Situationen ihre Bedeutung. "Wenn von der intellektuellen Überlegenheit des Menschen die Rede ist, so wird dabei ... an seine Fähigkeit für Sprache und ähnliche Symbolismen und seine Fähigkeit, schwierige Probleme zu lösen ... gedacht. Dem sollten wir aber die Fähigkeit der Erwartung hinzufügen, der Vorwegnahme von Schwierigkeiten, die in fernerer Zukunft eintreten könnten" (HEBB, 1967, S. 309). Ich glaube, daß problemlösende, symbolische und antizipatorische Fähigkeiten untrennbar mit der Sprach- und so Handlungsfähigkeit - und nur mit ihr - zusammenhängen.

Um unsere Meinung nochmal deutlich werden zu lassen, sei nochmals hervorgehoben, daß wir in der menschlichen Wort- und Gebärdensprache, die auf dem Verständigungsprinzip des ´Zeichens`oder des Symbols beruht, etwas gänzlich anderes sehen als in der tierischen Lautgebung. Daher kann die menschliche Sprache auch nicht von tierischen Lauten her abgeleitet werden, wie es speziell die Ethologen bzw. die Evolutionstheorie versuchen. Menschliche Sprache ist mehr als ein Produzieren von Lauten[1]. "Es gibt keine Hinweise darauf, daß irgendeine nichtmenschliche Art die Fähigkeit besitzt, auch nur die primitivsten Stufen der Sprachentwicklung zu erreichen" (LENNEBERG, 1972c, S. 76).

Die Sprache ist in ihrer Komplexität unabhängig von rassischen Unterschieden. "Es gilt innerhalb der Linguistik

---

1) Diese Auffassung einer strikten und grundlegenden Trennung zwischen menschlicher Sprache und tierischer Lautproduktion vertritt auch PORTMANN als Biologe, wodurch er sich von der vergleichenden Verhaltensforschung eines LORENZ oder EIBL-EIBESFELDT deutlich abhebt. Vgl. auch die These von RENSCH, daß alleine die Sprache den Menschen menschlich gemacht hat.

als ein Axiom, daß jedes menschliche Wesen jede Sprache der Welt lernen kann. So sind ... die grundlegenden Fertigkeiten für den Spracherwerb so universal wie der aufrechte Gang" (LENNEBERG, 1972c, S. 77). Für den Erwerb der Sprache sind die Hirnfunktionen der zentrale Faktor. Nach den neuesten Forschungsergebnissen der biologischen Sprachforschung (LENNEBERG, CHOMSKY) scheint die Sprache allerdings nicht rein vom Lernen, also von den situationellen Umweltreizen abhängig zu sein. Vielmehr spricht einiges dafür, daß gewisse kognitive Reifungsprozesse dem Spracherwerb vorausgehen müssen, daß erst nach dem Erlangen einer "Sprachbereitschaft" die Entfaltung der Sprache durch Umweltanregungen sich vollziehen kann. "Wir können daher sagen, daß Sprachbereitschaft ein Zustand latenter Sprachstruktur ist. Die Entfaltung der Sprache ist ein Prozeß der Aktualisierung, in dem latente Struktur in realisierte Struktur transformiert wird" (LENNEBERG, 1972a, S. 457)[1]. Das Sprachenlernen scheint demnach mehr oder weniger an sog. "kritische Phasen" gebunden zu sein, d.h. es ist zwar von kognitiven Reifungsprozessen abhängig, allerdings kommt es in entscheidendem Maße auf das milieubedingte Anregungspotential an, welche latenten Strukturen manifest werden können und welche Inhalte letztlich gelernt und festgehalten werden. Letzte Klarheit ist auf diesem Gebiet noch nicht erreicht. Das Zurückbleiben in der Sprachentwicklung bei Taubstummen oder bei Kindern aus Heimen weist jedoch ohne Zweifel auf die Relevanz der Lernsituation hin.
Der eigentliche Spracherwerb beginnt nach dem extra-uterinen Frühjahr mit dem sog. "Ein-Wort-Satz" und ist aufs innigste mit dem vorhergehenden und gegenwärtigen Sozialleben des Kindes verbunden. Ohne eine affektive Zufuhr seitens der Mitglieder der engsten Umgebung gelangt das Kind über ein

---

1) Zur Kritik dazu siehe BEHR et.al. (1972, S. 149).

Stadium des Lallens nicht hinaus. In der Folgezeit beginnt das Kind "Zwei-Wort-Äußerungen" von sich zu geben, die meist situative Affekte ausdrücken. Mit drei Jahren ist die fundamentale Grammatik erworben. "Bis zum Alter von 36 Monaten sind manche Kinder in dem Konstruktionsprozeß so weit fortgeschritten, daß sie alle Hauptvarianten einfacher englischer (und wahrscheinlich auch deutscher, H.G.) Sätze bis zu einer Länge von zehn oder elf Wörtern produzieren" (BROWN/BELLUGI, 1972, S. 140/41). Mit fünf Jahren beherrscht das Kind alle Teile der Sprache.

Die entscheidenden Jahre des Spracherwerbs liegen somit zwischen dem dritten und fünften Lebensjahr, in denen es primär vom Anregungspotential der symbolischen Umwelt abhängt, was und wie gelernt wird, d.h. ob und in welcher Form es zur Manifestierung der latenten Fähigkeiten kommt[1].

In der neueren Linguistik (CHOMSKY, 1969, 1976, 1972) unterscheidet man zwischen der Performanz als "tatsächliche Sprachverwendung" und der Kompetenz als die "Fähigkeit des idealen Sprecher-Hörers, Laute und Bedeutungen in genauer Übereinstimmung mit den Regeln seiner Sprache zu verknüpfen" (CHOMSKY, 1972, S. 484). Im Anschluß an CHOMSKY hat HABERMAS den Begriff der kommunikativen Kompetenz geprägt, der sich auf das Vermögen des Sprecher-Hörers bezieht, Sätze auf Grund linguistischer Kompetenz in Kommunikationssituationen so einzusetzen, daß Interaktionen auf der Grundlage gegenseitiger Verständigung möglich werden (vgl. HABERMAS, 1971)[2].

Sprache kann zusammenfassend als ein mit der Existenz des Menschen unlösbar verbundenes globales symbolisches Kommunikations- und Verständigungssystem aufgefaßt werden, das in sämtlichen gesellschaftlichen Prozessen und Phänomenen

---

1) Die Sprachbarrierenforschung im Anschluß an BERNSTEIN (siehe dazu weiter unter) hat in deutlicher Weise die Bedeutung der Lernsituationen für die Sprachentwicklung empirisch nachgewiesen.

2) Auf diesen Theoremen aufbauend entwickelt HABERMAS auch seine Theorie des Diskurses (HABERMAS, 1971 a, 1971 b).

eine Basisfunktion ausübt, sich jedoch auch diesen gesellschaftlichen Einflüssen gegenüber eine gewisse Eigenständigkeit und Autonomie bewahren kann. Eine Gleichsetzung von menschlicher Sprache mit komplizierter tierischer Lautäußerung verdeckt m.E. den theoretischen Zugang zur Erfassung des Ganzen des Menschen. Der Spracherwerb scheint mit der Menschwerdung direkt zusammenzufallen, denn nur durch das Freiwerden des Mundes von den Aufgaben des Greifens und des Kampfes und der Übernahme dieser Funktionen durch die Arme und Hände, die wiederum mit der Aufrichtung des Körpers zusammengebracht werden müssen, sind der Mund und die Sprechapparate frei geworden. Man muß den Ursprung der Sprache mit der Menschwerdung als Ganzes, mit der Aufrichtung des Körpers, mit der Vergrößerung des Hirns, mit der Tatsache der physiologischen Frühgeburt, der Offenheit, Plastizität und Kulturfähigkeit in Zusammenhang bringen.

2. Anthropologische Grundentwürfe des Menschen

> "Die Dominanz der anthropologischen Problematik in der modernen Philosophie ergibt sich aus dem Bedarf einer Beantwortung der Frage der menschlichen Existenz in einer Epoche, in der diese Existenz bedroht ist und in der an der Schwelle zweier Formationen die durch Tradition gefestigten Wertsysteme ins Wanken gebracht werden" (SCHAFF)

2.1. GEHLEN: Handlung und Institution

> "Der Gegenstand Mensch ist der komplexeste, den es überhaupt gibt. Es ist unmöglich, alle seine Seiten im Zusammenhang auf einmal zu behandeln" (GEHLEN)

Der insgesamt bedeutenste und umfassenste Entwurf zur Bestimmung des Menschen ist wahrscheinlich GEHLENS "Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt". Dieses 1940 erstmals erschienene Werk hat nicht nur die Anthropologie maßgeblich beeinflußt und zu neuen Denkansätzen angeregt - sein Einfluß auf die Nachbarwissenschaften ist ebenso unverkennbar. GEHLENS Hinweise auf die Sonderstellung des Menschen in morphologischer und organischer Hinsicht sind bereits weiter vorne zur Genüge referiert, so daß wir uns hier auf seine Gesamtschau des Menschen und besonders auf die Funktion der Sprache konzentrieren können.

GEHLEN versucht in seinem Hauptwerk den "ganzen Menschen" in den Griff zu bekommen, da bisher seiner Meinung nach nur Merkmale oder Merkmalskomplexe dargestellt worden sind (z.B. Betonung der Einzigartigkeit des "Geistes", der "Vernunft", des "aufrechten Gangs", der "Sprache", der "Hand" usw.). Er geht dabei von der in seinem Werk zentralen Hypothese aus: "Im Menschen liegt ein ganz einmaliger, sonst nicht versuchter Gesamtentwurf der Natur vor" (GEHLEN, 1966, S. 14). Diese These des "Sonderentwurfs" der Natur verbietet es ihm logischerweise, sich dem Menschen "als Ganzes" über eine unmittelbare Ableitung des Menschen aus dem Tierreich zu

nähern. GEHLEN lehnt also die evolutionistischen Theorien ab, die die Abstammung des Menschen von den Anthropoiden in geradliniger Abfolge annehmen. Er setzt diesen Theorien und ihrer Methode die "anthropo-biologische Fragestellung" nach den "Existenzbedingungen des Menschen" gegenüber und schließt damit auch die Frage nach den Ursachen und Zusammenhängen einzelner Merkmale wie "Denken", "Sprache", "aufrechter Gang", "Moral" usw. aus. Seine These "dieses Wesen ist ein Naturentwurf" hängt eben mit seinem methodischen Vorgehen (Vernachlässigung der Frage nach den "Ursachen", da einzelne Merkmale und Zusammenhänge beim Menschen nicht isoliert betrachtet werden können) aufs engste zusammen.
Nach dem Nachweis der "Mangelhaftigkeit", des "Nicht-Festgestelltseins", des "Unfertigseins" und der "Instinktverunsicherung" (s.v.) taucht also für GEHLEN die Frage auf: "Wie kann ein so schutzloses, bedürftiges, ein so exponiertes Wesen sich überhaupt am Leben erhalten?" (GEHLEN, 1966, S. 18/19)[1]. Eine erste Antwort GEHLENS hierauf lautet: Handelnd entlastet sich der Mensch. Er definiert den Menschen in erster Linie als "handelndes Wesen" und bezeichnet die "Bestimmung des Menschen zur Handlung" als durchlaufendes Aufbaugesetz humaner Leistungen. Der Mensch ist deswegen zur Handlung bestimmt, da er nur als handelndes Wesen auf Grund seiner physischen Organisation lebensfähig ist. Handlung definiert GEHLEN allgemein als "Akte des Stellungnehmens nach außen". Wäre der Mensch nicht handlungsfähig, so müßte er angesichts seiner mangelhaften Ausstattung inmitten spezialisierter und vorzüglich ausgerüsteter Raub- und Fluchttiere längst ausgestorben sein. "Er vergütet diesen Mangel

---

1) Die Erkenntnisse PORTMANNS("sekundärer Nesthocker", "physiologische Frühgeburt", "extra-uterines Frühjahr" etc.) lassen sich in GEHLENS Thesen der Weltoffenheit, Unspezialisiertheit und Instinktreduktion nahtlos einpassen, und er sieht in ihnen entsprechend eine "Fortsetzung derselben Anschauung".

allein durch seine Arbeitsfähigkeit oder Handlungsgabe, d.h. durch Hände und Intelligenz; eben deshalb ist er aufgerichtet, 'umsichtig', mit freigelegten Händen"(GEHLEN, 1966, S. 34)[1].

GEHLENS Thesen der Weltoffenheit (der Mensch entbehrt der abgesicherten Einpassung in eine artspezifische Umwelt) und Instinktreduktion bedingen weiter sein methodisches Vorgehen, indem er über diese strukturelle Sicht des Menschen von der Sichtweise des graduellen Unterschiedes zwischen Mensch und höchsten Tieren und der These der Einzigartigkeit auf Grund von "Geist" oder "Vernunft" abkommt[2].

GEHLENS Strukturbegriff vom Menschen und seine biologische Betrachtung und Fragestellung (wie ist ein so unfertiges, nicht-festgestelltes Mängelwesen überhaupt lebensfähig?) führen zu der oft zitierten und für GEHLENS Sicht des Menschen relevanten Aussage: "Aus eigenen Mitteln und eigentätig muß der Mensch sich entlasten, d.h. die Mängelbedingungen seiner Existenz eigentätig in Chancen seiner Lebensfristung umarbeiten"(GEHLEN, 1966, S. 36)[3].

---

1) Der Aspekt der Arbeit(-sfähigkeit), der hier angesprochen wird und bei MARX z.B. zentral für die Menschwerdung ist (siehe dort), wird allerdings im weiteren nicht mehr diskutiert, da er dem Handlungsbegriff zum Opfer fällt.

2) Die Betonung nur gradueller Unterschiede findet sich bei Vertretern der vergleichenden Verhaltensforschung, siehe dazu GADAMER und VOGLER (1972), Band 1, 2 und 3. Bei SCHELER ließe sich der Mensch verkürzt als Tier plus Geist darstellen und KANT sah die Einzigartigkeit des Menschen im Prinzip der Vernunft. Die Thesen der Weltoffenheit und des Nicht-Festgestelltseins bilden m.E. auch den anthropologischen Ausgangspunkt zur Systemtheorie LUHMANNS. Dabei haben - vereinfacht ausgedrückt - soziale Systeme, zu deren Bildung der Mensch als handlungsfähiges Wesen fähig ist, die Aufgabe (oder eben Funktion), die die humane Existenz gefährdende übergroße Komplexität der Umwelt zu reduzieren, damit der Mensch überhaupt leben und Verhaltenssicherheit gewinnen kann. GEHLENS Einfluß auf LUHMANN ließe sich allein im Komplexitätsbegriff nachweisen, der in LUHMANNS Äquivalenzfunktionalismus zentral ist.

3) Diese zentrale These zeigt jedoch gerade einen Mangel in GEHLENS Ansatz, nämlich die Betonung und Hervorhebung des Eigentätigen und des Einzelwesens und die Vernachlässigung des Sozius, des Mitmenschen; dazu weiter unten.

Dieses Prinzip der Entlastung[1] besagt, daß sämtliche Mangelerscheinungen des Menschen, die ihn als Tier zum Aussterben verurteilt hätten, vom Menschen selbsttätig und handelnd kompensiert und zur Existenzbedingung gemacht werden. Darin sieht GEHLEN die Fixierung des Menschen als handelndes Wesen und seine unvergleichliche Sonderstellung in der Natur.

---

1) Der Begriff der Entlastung ist für GEHLEN eine entscheidende Kategorie innerhalb seines Erklärungsansatzes. Er versteht darunter das Phänomen, daß der Mensch gerade seine im Vergleich zum Tier erwiesene Mangelhaftigkeit in Chancen und Mittel der menschlichen Lebensführung transponiert. Der Mensch entlastet sich durch Handeln, das wiederum durch Institutionen determiniert wird und so quasi automatisch abläuft. Die wesentliche Entlastungsleistung sieht GEHLEN damit in den Institutionen, die beim Menschen seine Instinktreduktion und folgende Verhaltensunsicherheit ausgleichen. Das Handlungsstreben ist wiederum im Antriebsüberschuß und in der Entdifferenzierung des Trieblebens zu suchen. Zur Institutionentheorie GEHLENS, die hier nicht weiter referiert werden soll und sich m.E. auch nicht bruchlos an seine anthropologischen Ausführungen anschließt, jedoch den Schlüssel zu seiner konservativen Einstellung ist, siehe vor allem JONAS (1966) und WEISS (1971).

GEHLENS Begriff der Entlastung scheint LUHMANNS Begriff der Reduktion von Komplexität zu entsprechen - beide bilden Schlüsselbegriffe zum jeweils theoretischen Ansatz. Der Mensch als reizüberflutetes Wesen muß nach Mechanismen trachten, die diese seine Mangelhaftigkeit ausgleichen können. Seine Handlungsfähigkeit, die bei GEHLEN in Institutionen aufgefangen wird und diese andererseits bedingen, bei LUHMANN zur Systembildung (als Handlungssystem) führt, ist Voraussetzung dafür, daß der Mensch überleben, d.h. sich entlasten bzw. Komplexität reduzieren kann. Beide Autoren "suchen" demnach nach solchen Mechanismen, die entlastend bzw. reduzierend wirken. Bei GEHLEN lassen sie sich neben den Institutionen in der Erfahrung, der Sprache, der Gewohnheit, der Wahrnehmung, des Denkens usw. finden; LUHMANN führt als Mechanismen zur Reduktion von Komplexität Einfluß, Wahrheit, Liebe, Macht, Vertrauen, Geld an, daneben vor allem Systembildung, Systemdifferenzierung und Strukturbildung.

Die Frage nach den Institutionen rührt bei GEHLEN von der Frage her: "Wie bringt es denn der Mensch angesichts seiner Weltoffenheit und der Instinktreduktion, bei aller potentiell in ihm enthaltenen unwahrscheinlichen Plastizität und Unstabilität eigentlich zu einem voraussehbaren, regel-

Handelnd verändert bzw. arbeitet der Mensch die Natur zu seinen Diensten um und schafft somit die Kultur, die er braucht, um lebensfähig zu bleiben. Kultur ist "veränderte, durchgearbeitete, veredelte (Natur), das alles ist in intelligenter Handlung neu formierte Natur" (GEHLEN, 1961, S. 21). Diese handelnd veränderte Natur ist die Lebenswelt des Menschen, seine "zweite Natur", die das, was im Sinne UEXKÜLLS die Umwelt des Tieres bezeichnet, beim Menschen ersetzt. Der Mensch hat keine Umwelt, er hat "Welt", er hat Kultur. Die spezifisch menschlichen Belastungen werden produktiv durch die handelnd bewältigte Natur zur neuen Existenzchance und Existenzbedingung des Menschen.

Mit dem Hinweis auf HERDER, der in seiner Preisschrift über den Ursprung der Sprache 1772 in der Sprachfähigkeit den Ersatz für die menschlichen Mängel der biologischen Mangelausstattung und Weltoffenheit sieht, der die Sprache und damit die Vernunft und Besonnenheit des Menschen aus diesem neugefundenen "Charakter der Menschheit" ableitet und in ihr den

---

mäßigen, bei gegebenen Bedingungen denn doch mit einiger Sicherheit provozierbaren Verhalten, also zu einem solchen, das man quasiinstinktiv oder quasiautomatisch nennen könnte, das bei ihm an die Stelle des echt instinktiven steht und das offenbar den stabilen sozialen Zusammenhang erst definiert?" (1966, S. 79). Die Stabilität des sozialen Verhaltens wird dabei vorausgesetzt und nicht kritisch hinterfragt. GEHLEN muß daher an einer Stabilität der Institutionen interessiert sein, da bei einer Zerschlagung von Institutionen seiner Meinung nach das Verhalten unberechenbar und unsicher wird, der Handelnde den Reizen der Umwelt gegenüber schutzlos ist und dann quasi triebhaft handelt. In "Urmensch und Spätkultur" findet GEHLENS Theorie der Institutionen ihre Anwendung: Institutionen wie Ehe, Eigentum, Recht usw. stabilisieren die überschüssigen Antriebskräfte des Menschen, kanalisieren diese und entlasten ihn von Entscheidungen. Verhalten erfolgt so gleichförmig, voraussagbar und reflexionsfrei (!) und entspricht dem instinktiven tierischen Verhalten auf einer höheren Ebene. Bei der Zerstörung von Institutionen regrediert der Mensch sozusagen, seine Natürlichkeit kehrt zurück und seine Instinkte werden reaktiviert. Dies muß - nach GEHLEN - zu Unsicherheit, freiem Triebausleben, Ausartungen und zur Anarchie führen.

Ausgleich der Mangelhaftigkeit erblickt, kommt GEHLEN zu der Feststellung: "Die philosophische Anthropologie hat seit HERDER keinen Schritt vorwärts getan, und es ist im Schema dieselbe Auffassung, die ich mit den Mitteln moderner Wissenschaft entwickeln will. Sie braucht auch keinen Schritt vorwärts zu tun, denn dies ist die Wahrheit" (GEHLEN, 1966, S. 84)[1].

Wir wollen uns nun GEHLENS Sprachtheorie und der Funktion der Sprache für menschliches Leben zuwenden. Sprache entsteht bei GEHLEN im Umkreis von Entlastungsprozessen, also im Prozeß der Umarbeitung und Aneignung der offenen Weltfülle in eine übersehbare Welt. GEHLEN führt zu diesem Zweck fünf Sprachwurzeln an ("das rein kommunikative, noch gedankenlose offene Leben des Lautes"; die "Offenheit ... den Drang, sich auszusprechen", also Dinge anzuplappern; "Lautbewegungen, die das Wiedererkennen anzeigen", "der Ruf" und schließlich "Lautgesten" als "Glied in Gesamtvollzügen von Bewegungs- und Kommunikationserlebnissen") (GEHLEN, 1966, S. 141 ff.).

Im Zusammenhang des menschlichen Wahrnehmungs- und Bewegungslebens läßt sich die Sprache verorten, ja, "entspringt" sie nach GEHLEN. Für ihre Weiterentwicklung ist dabei das Zusammenwirken von Wahrnehmung, Hand und Sprache von Bedeutung (PLESSNER spricht z.B. von der "Überhöhung des Auge-Hand-Feldes durch die Sprache").

---

1) GEHLEN meint mit dieser Feststellung, daß bereits HERDER im Menschen eine vollkommen neue und eigenartige Konstruktion der Natur sah, eine ganz neue Richtung, die sich nicht durch Stufen oder organische Entwicklungsprozesse erklären ließe. GEHLEN wendet sich damit gegen die darwinistische Auffassung eines evolutionären Selektions- und Mutationsprozesses, die besagt, daß der Mensch während seiner Entwicklung auch die Stadien der Anthropoiden durchlaufen haben müßte und setzt ihr die These der "autonomen evolutionären Entwicklung" entgegen.

GEHLENS "umfassende Theorie der Sprache" geht von der "leitenden Anschauung aus, die uns die Sprache als eingegliedert in einen spezifisch menschlichen Leistungsaufbau erscheinen läßt" (GEHLEN, 1966, S. 236). "Innerhalb dieser Vorgänge (der menschlichen Handlungsstrukturen, H.G.) und an der Richtung ihres Aufbaues teilnehmend entsteht Sprache, ja die höheren Bewegungsformen sind nur in Wechselwirkung mit der Sprache möglich. Es gibt mehrere Wurzeln der Sprache, oder die Lautfähigkeit arbeitet zunächst in mehreren, je unterscheidbaren Richtungen ... Aber das ist entscheidend für eine anthropologische Sprachtheorie, daß weder reflektierte, selbstempfundene Aktivität noch auch Intentionen, Hinsichten, Wechsel von Hinsichten usw. der Sprache allein zugehören; dies alles sind vielmehr Charaktere der gesamten spezifisch menschlichen Wahrnehmungs- und Bewegungsleistungen" (GEHLEN, 1966, S. 238/39)[1].

---

1) Zu dieser Sicht muß GEHLEN kommen, da er nicht die Frage nach den Ursachen (von menschlicher Kommunikations-, Symbol- und Reflexionsfähigkeit z.B.) stellt und Sprache eingebettet in das "spezifisch Menschliche" sieht, was seiner Meinung nach die Handlungsfähigkeit ist, die aber wiederum mit der Sprachfähigkeit zusammenhängt. GEHLEN dreht sich hier m.E. im Kreis. Alle besonderen menschlichen Leistungen, alle seine typischen Lebensweisen "scheint die Sprache nur noch einmal in sich, konzentriert und in höchster Vollendung zu erreichen ... so daß sie zuletzt im Denken, im Bewußtsein die gesamte Entwicklung der menschlichen Leistungen zusammenschließt und führt. In ihr vollendet sich die Entlastung vom Hier und Jetzt und von der Reaktion auf das zufällig Gegebene, in ihr gipfeln die Prozesse der Erfahrung und des Umgangs, in ihr wird die Weltoffenheit produktiv bewältigt und eine Unendlichkeit von Handlungsentwürfen und Plänen möglich. In ihr vollendet sich alle Verständigung zwischen Menschen in der Gleichrichtung auf gemeinsame Tätigkeit, gemeinsame Welt und gemeinsame Zukunft" (GEHLEN, 1966, S. 241). Menschliche Leistungen wären demnach durchaus ohne Sprache möglich, sie würden durch Sprache nur potenziert, veredelt, zusammengeführt und vollendet. Sprache würde die Menschwerdung nur fortsetzen.

Die Frage nach dem Ursprung der Sprache fällt bei GEHLEN mit der Frage nach dem Ursprung des Menschen zusammen (GEHLEN, 1966, S. 267), obwohl GEHLEN Sprache nur als Fortsetzung eigentlich spezifisch menschlicher Fähigkeiten betrachtet hatte, wie wir dargelegt haben. Sprache gehört demnach bei GEHLEN zu den "Wesensmerkmalen des Menschen". Er weist mit Recht darauf hin, daß "Kinder, die wir sprachlos aufgezogen dächten, aus sich selbst Sprache entwickeln" (GEHLEN, 1966, S. 268) und daß neuere Sprachforscher und Psychologen der Auffassung sind, daß "eine Gruppe von Kleinkindern ohne Sprachbeeinflussung seitens der Umgebung zu einer 'gebildemäßig rudimentären Annäherungsform an die Vollsprache' gelangen würden" (GEHLEN, 1966, S. 268)[1].

---

1) Gerade hier zeigt sich jedoch die Schwäche bzw. die Einseitigkeit der GEHLENSCHEN sowie der sprachpsychologischen Entwürfe. Die Betonung wird auf die Fähigkeit des Menschen zum selbsttätigen Spracherwerb und zur Entwicklung einer Sprache gelegt, obwohl gerade an den angeführten Beispielen und Hinweisen der Autoren die Voraussetzung dazu, nämlich das Vorhandensein mehrerer (!) Kinder, einer Gruppe, eines Sozius, einer Erziehung (auch wenn sie sprachlos denkbar wäre) etc. klar werden müßte. Das allein gelassene und isolierte Kind wird jedenfalls keine Sprache entwickeln, weil der Anreiz dazu fehlt, weil dem in ihm angelegten Bedürfnis nach Angesprochenwerden und Sozialität, nach Kommunikation mit anderen Menschen, nicht entsprochen wird. Die Berichte von sogenannten "Kindern der Schande", die ohne emotionale Zuwendung aufwuchsen und sprachunfähig und auch lebensunfähig blieben (!) weisen ebenso auf das Angelegtsein auf Interaktion und affektive Kommunikation des Menschen hin wie die umgekehrten Beispiele von vernachlässigten Zwillingen (!) oder bei taubstummen Eltern aufgewachsenen Kindern, die eine eigene - allerdings selbstverständlich unverständliche - rudimentäre Sprache entwickelten. Das Wesentliche scheint demnach m.E. in der Kommunikationsfähigkeit des Menschen zu liegen, die allerdings von der Sprachfähigkeit bzw. Symbolfähigkeit nicht zu trennen ist. Die Voraussetzung zum Spracherwerb liegt in kommunikativen Umgängen mit der Umwelt, d.h. mit anderen Menschen.

Der Mensch ist grundsätzlich zur Entwicklung einer Sprache fähig, allerdings bedarf er vorher des Angesprochenwerdens, der Kommunikation mit Mitmenschen. Und darin ist andererseits auch der konservative Gehalt der Sprache begründet. Es wäre jedoch einseitig und verfehlt, Sprache ohne den Verweis auf Mitmenschen, also auf die Sozialität des Menschen hin, zu betrachten und zu analysieren. Sprache hat immer den Charakter der Aktion (oder Ersatzhandlung wie beim Selbstgespräch oder Schreiben eines Tagesbuchs z.B.). Mittels der Sprache kann der Mensch sich von gegenwärtigen Situationen distanzieren und befreien, Phantasien und Vorstellungen werden möglich, vergangene oder zukünftige Situationen können erlebt werden. "Mit der Sprache, die ausschließlich in Symbolen lebt, gelingt die Loslösung von der Einzelsituation, denn die Worte sind von der Sprachphantasie her in schlechthin unbeschränkter Weise frei verfügbar (GEHLEN, 1961, S. 35)[1].

Sprache entsteht nach GEHLEN in Situationen der "hochgradigen Verdichtung aller Sprachwurzeln", in der "Verständigung über eine gemeinsam zu verrichtende Tätigkeit" notwendig wird als "Lautgesten" oder "Situationsworte". D.h. die Handlung geht der Sprachbildung voraus, ist also Voraussetzung dafür! Das "eigentlich Menschliche" liegt bei GEHLEN in der Handlungsfähigkeit des Menschen, wodurch er seine Schwächen kompensiert und erst lebensfähig wird. Sprache ist an Handlung gebunden und kann bestenfalls als Sonderform der Handlung auftreten. Den Drang zur Handlung sieht GEHLEN in der plastischen

---

1) Auf die Vernachlässigung subkulturellen Erwerbs und Verfügbarkeit von Sprache kann an dieser Stelle nur hingewiesen werden - wir müssen dieses Phänomen, an dem die philosophische Anthropologie vorbeischaute und auf Grund ihres Ansatzes und ihrer Fragestellung vorbeischauen mußte, weiter hinten eingehend diskutieren.

Struktur der menschlichen Triebe, in der "Tatsache des Antriebsüberschusses" und in der "Entdifferenzierung der Antriebsstruktur". Dies heißt mit anderen Worten nichts anderes, als daß der Mensch auf Grund dieser Antriebsstruktur auf Kommunikation mit seiner Umwelt, auf Interaktion hin angelegt ist, daß er ein ursächliches Kontaktbedürfnis an den Tag legt. Dies hat GEHLEN erwähnt ("alle Antriebe auch des reifen Menschen sind kommunikativ"), aber m.E. nicht genügend ausdiskutiert. In dieser Tatsache des Angewiesenseins auf andere und in der Hineinnahme der Umwelt in das eigene Denken und Handeln, das wiederum auf meine Interaktionspartner zurückwirkt, kommt die fundamentale Dialektik menschlichen Daseins zum Ausdruck. Der Antriebsüberschuß und die Plastizität der Antriebe sind die Voraussetzung und die biologische Notwendigkeit der aktiven Zuwendung des Menschen zu seiner sozialen Umwelt.
Bei GEHLEN scheinen Sprache und Handlung zusammenzufallen. Als handelndes Wesen ist der Mensch voraussehendes Wesen; Voraussehen, Loslösen von der Situation und Antizipation sind jedoch nur durch Sprache möglich (s.v.). Handelnd bewältigt der Mensch seine biologische Mangelausstattung und entlastet sich so. "Diesen Prozeß der Entlastung führt nun die Sprache geradlinig weiter, ja streng genommen ist sie ja schon in ziemlich frühe Phasen desselben in ihren Anfängen eingeschaltet" (GEHLEN, 1961, S. 51).
Entlastung geschieht hier als "zunehmende Distanzierung von Mensch und Welt ... zwischen unser Verhalten und die Wirklichkeit schiebt sich eine 'Zwischenwelt' aktiv gesetzter Symbolik" (GEHLEN, 1961, S. 51). Damit entzieht sich der Mensch dem unmittelbaren Gefangensein in der Gegenwart, wird unabhängig vom Hier und Jetzt und wird sich seiner selbst bewußt (hier nähern sich die Standpunkte von GEHLEN und PLESSNER). Der Mensch wird durch Sprache, wie GEHLEN sagt, "Prometheus", handelndes und vorsehendes Wesen.
Sprache ist für GEHLEN spezialisierter Handlungsvollzug. Er erklärt jedoch die spezifisch menschliche Kommunikations-

und Interaktionsfähigkeit nicht vermittels spezifisch sprachlicher Phänomene[1], sondern er führt die Sprachfähigkeit des Menschen auf dessen Handlungsfähigkeit als logische Fortsetzung derselben zurück. Sprache gewinnt Relevanz in erster Linie durch ihre besondere Symbolqualität, vermittels derer sie entlastend wirken kann (bei MEAD liegt die Bedeutung der Sprachfähigkeit des Menschen in der sozialen Signifikanz der Sprache, durch die Antizipation fremden Verhaltens und Hineinnahme des fremden erwarteten Verhaltens in das eigene Verhalten möglich wird und durch die Rollenübernahme als menschliches Lebensprinzip ermöglicht wird). GEHLENS Handlungsmodell ist individualistisch, d.h. er sieht Handeln als reine Subjekt-Objekt-Beziehung ohne sprachlich vermittelte und erst sprachlich ermöglichte Intersubjektivität. Der soziale Kontext als sprachliche Leistung, innerhalb dessen gehandelt wird, wird bei GEHLEN in seiner Sprach- und Handlungstheorie nicht näher erläutert, die Institutionalisierung von Sprachstrukturen als ein Sinnzusammenhang, der das Soziale erst konstituiert, wird übergangen[2].

---

1) Auf diesen Erklärungsansatz, der auf MEAD zurückgeht, kommen wir bei der Diskussion der Thesen desselben zurück.

2) Diesen Mangel im Ansatz GEHLENS hat auch LUHMANN erkannt und "Sinn als Grundbegriff der Soziologie" diskutiert. Sinn als besondere "Form der Erlebnisverarbeitung" "leistet Reduktion und Erhaltung von Komplexität". Kommunikation setzt dabei als "Aktualisierung von Sinn" diesen voraus. Sprache ist - ähnlich wie bei GEHLEN - nur eine besondere höhere Leistung, sie ist "eine sekundäre, dann freilich alle höhere Evolution von Sinn fundierende Spezialisierung des Kommunikationsprozesses"; siehe dazu LUHMANN (1971, S. 25 ff.). LUHMANN sieht in der Sprache eine "Selektivitätsverstärkung des Kommunikationsprozesses", die Kommunikation aus sonstigem Handeln ausdifferenzieren kann. Sprache erscheint bei LUHMANN also als höhere Form bereits spezifisch menschlicher Leistungen, nicht als Grundbedingung humaner Fähigkeiten - der Einfluß GEHLENS läßt sich auch hier nachweisen. Allerdings erwähnt LUHMANN die Grenzen der

Wir hatten bereits weiter vorne auf die Diskrepanz zwischen GEHLENS anthropologischer Sprachtheorie und seiner Institutionentheorie hingewiesen und wollen dies hier kurz erörtern. In der Institutionenlehre GEHLENS spielt die Sprache eine untergeordnete Rolle. Dies muß seltsam erscheinen, wird doch Sprache oftmals als "Institution der Institutionen" bezeichnet, stellt Sprache doch Weltansichten als Ganzes auf Dauer und "dringt nicht näherhin vermittels der Sprache der 'gesellschaftliche Zwang' am tiefsten auch in das Selbstverständnis des Einzelnen ein, indem sie die Voraussetzung jeder expliziten Selbstbesinnung ist" (WEISS, 1971, S. 162).
In GEHLENS Institutionenlehre fehlt jedoch eine Theorie der Sprache als Institution, ja, dieses Fehlen charakterisiert eigentlich das Besondere an GEHLENS Ansatz. GEHLENS Sprach-

---

Kommunikation, die durch die besondere "Eigentümlichkeit der jeweils verwendeten Sprache" beeinflußt wird und sich auf das, was als Sinn artikuliert wird, einschränkend auswirken kann. Sinn erscheint bei LUHMANN jedoch nicht als Problem der Sprache, "zum anderen reicht die Sprache bei weitem nicht aus, um die lebenspraktisch notwendige Deutlichkeit und Gewißheit von Sinn zu erzeugen" (LUHMANN, 1971, S. 71). Die Ursache der Fähigkeit des Menschen, Sinn zu bilden und damit Systembildung möglich machen zu können ("soziale Systeme sind sinnhaft identifizierte Systeme") wird aber nicht angesprochen - sie wird quasi vorausgesetzt. Das anthropologische Problem bleibt unausgesprochen! "Der Sinnbegriff ist primär", durch ihn werden die übrigen Begriffe in LUHMANNS Terminologie definiert (Subjekt als "sinnverwendendes System", Weltkomplexität ist "die soziale Kontingenz sinnhaften Erlebens", Gesellschaft wird durch Sinngrenzen definiert usw.). Das Verhältnis von Sinn und System bezeichnet er als "Konstitution", Sinnsysteme als "Sinn konstituierende Systeme". In der Diskussion des Verhältnisses von Sinn und Sprache versucht LUHMANN den Nachweis, "die gegenwärtig verbreitete Überschätzung der Funktion von Sprache zu korrigieren" (LUHMANN, 1971, S. 70). Sprache allein hat seiner Meinung nach eine "zu hohe Beliebigkeit", ist eigentlich selbst überkomplex, da sie unübersehbare Sinnkombinationen offenhält und allein (!) keinen Sinn feststellen kann. Nur durch Sinn abgrenzbare Systeme machen eine Lebensführung möglich, die mit der überkomplexen kontingenten Welt fertig werden kann, da in ihnen zwischen jeweils wenigen Verhaltensmöglichkeiten gewählt werden kann (vgl. dazu GEHLENS Theorie der Instutionen).

begriff, der in seinen biologisch-anthropologischen Ausführungen (s.v.) zentral ist, paßt nicht in eine Theorie der Institutionen, wie sie GEHLEN entwirft. Die Relevanz der Sprache tritt demnach im Übergang von der elementaren Anthropologie zur Theorie der Institutionen mehr und mehr in den Hintergrund. WEISS kommt zu der These, daß dieser Übergang "in unmittelbarem Zusammenhang mit dem ... Zurücktreten des zweckrational verändernden vor dem rituell-darstellenden, obligatorischen Verhalten" steht (WEISS, 1971, S. 163). Sprache als entlasteter, symbolischer Umgang mit den Dingen und Sonderform der Handlung gestattet die Distanzierung vom Hier und Jetzt, sie macht Reflexion, Antizipation und Planung möglich. Aus der Sicht seiner Institutionentheorie muß diese zweckrationale Sicht der Sprache jedoch als für den Menschen gefährdend angesehen werden, da flexibles, zweckrationales Handeln dem instinktverunsicherten, weltoffenen Menschen keine Sicherheit (als unbedingtes Festlegen der Handlungsmöglichkeiten) gewähren kann. Sprache gefährdet somit nach GEHLEN institutionell abgesichertes Handeln und damit den Menschen selbst. Sprache gilt für GEHLEN - in seiner Institutionentheorie - als "mögliches Vehikel verderblicher Emanzipation" (WEISS). Folglich muß sie selbst institutionalisiert werden, d.h. stabilisiert werden. Sprache wird also bestenfalls Hilfsinstitution, die Ordnung in der Vorstellungswelt schaffen soll, dazu aber gemäß früheren Darstellungen GEHLENS nicht geeignet ist (Sprache kann aus den Bindungen des Handelns herauslösen). Sprache bedarf also dann einer Stützung von außen, muß ritualisiert und institutionalisiert werden. Sie ist bei GEHLEN keine eigentliche Institution, da sie keinen Festlegungscharakter besitzt, sondern ihr mehr eine Eigendynamik zugeschrieben werden muß. Aus diesem Grunde sieht er in der Sprache als entlastendes und symbolisches Mittel des Umgangs mit der Welt eine Gefahr für die Institutionalisierung menschlichen Verhaltens, die er für lebensnotwendig hält. "Die Theorie des darstellenden Verhaltens, wie sie in

der Institutionenlehre versucht wird, kann keinen eigenen Zugang zur Sprache eröffnen" (WEISS, 1971, S. 169). GEHLENS Auffassung von Sprache ist ebenso wie GEHLENS Institutionsbegriff fraglich.

Sprache muß vielmehr als Institution angesehen werden, die sowohl dem einzelnen gegenüber soziale Kontrolle objektiv ausübt, als auch die Möglichkeit zur Reflexion und Spontaneität offenläßt. Sprache kann so menschliche Entwicklung nicht nur möglich machen und fördern, sondern auch einschränken und blockieren.

In einer Art Rückschau wollen wir noch einmal kurz die wesentlichen Gedanken GEHLENS Revue passieren lassen und die Schwächen des Ansatzes kritisieren, um daran unsere eigenen Anschauungen zu exemplifizieren[1].

GEHLEN versucht zu zeigen, daß der Mensch eine ganz besondere Schöpfung der Natur ist, die einzigartig im Reich der Tiere genannt werden kann. Das Besondere am Menschen ist dabei seine Primitivität, seine mangelhafte organische Ausstattung, seine Unspezialisiertheit und Instinktschwäche. (GEHLEN vermeidet also die These der "Gehirnspezialisierung" beim Menschen, wie sie in vielen anthropo-biologischen Theorien, sog. "Cerebralisations- oder Kephalisationstheorien", vertreten wird). Seine organische Verfassung zwingt den Menschen gleichsam dazu, sich aus eigenen Mitteln und eigentätig zu entlasten. Dem Menschen gelingt es durch seine Handlungsfähigkeit, durch die er die Natur arbeitend und handelnd zu seiner "zweiten Natur", der Kultur, verändert, seine Unspezialisiertheit zu kompensieren und so zu überleben. Neben der Ablehnung bzw. dem Nicht-Aufnehmen der These der Gehirnspezialisierung fällt die Negation evolutionistischer Annahmen bei GEHLEN auf (der Mensch ist

---

1) Kritische Anmerkungen zu GEHLENS anthropologischem Werk finden sich vor allem bei CLAESSENS (1968, S. 27 ff.: Arnold GEHLENS Gedankengang), darüberhinaus noch bei WEISS (1971) und bei LEPENIES und NOLTE (1971, S. 77 ff.: Anthropologie und Gesellschaftskritik. Zur Kontroverse GEHLEN-HABERMAS).

ein Sonderentwurf der Natur, er ist zu früh aus dem Plan der Natur entlassen und so nicht festgelegt, alsoplastisch und muß sich zu dem, was er ist, erst selber machen). Der Mensch als instinktverunsicherter Sonderentwurf der Natur, der einer Einpassung in eine artspezifische Umwelt entbehrt, kehrt seine Mangelhaftigkeit und Primitivität in Vorteile, in Lebenschancen um. Selbsttätig und handelnd entlastet er sich.

Durch seine offenen Sinne ordnet der Mensch das "unendliche Überraschungsfeld" der Natur, das reizüberflutend auf ihn einströmt. Eine große Zeit seiner Ontogenese widmet er der Entwicklung und Beherrschung der Motorik. Er findet am eigenen Tun und Bewegen Lust, d.h. die vereinigten Bewegungsvollzüge sind Kreisprozesse, die den Reiz zur Fortsetzung in sich selbst tragen[1]. Gewohnheit beim Einsetzen seiner Organe erbringt erste Entlastungen ("kleine Entlastung", die allerdings auch Tieren möglich ist).

Für die Weiterentwicklung und Überhöhung dieser ersten Entlastungen in Form von Führungsleistungen und sich gegenseitig kontrollierenden Verhaltensweisen (Zusammenwirken der Organe) spielt dann die Sprache eine entscheidende Rolle. Sprache ermöglicht bei GEHLEN aber nur den Ausbau der praktischen Leistungen des Menschen, eine Überhöhung der bereits typisch menschlichen Kompetenzen. "Dieses Sprachkonzept paßt sich lückenlos in das Konzept vom unspezialisierten intelligentem, aber eben doch nur praktisch-intelligentem Wesen ein. 'Sprache' ist für GEHLEN kein Instrument der Reflexion" (CLAESSENS, 1968, S. 32). Sprache stellt Welt zur Verfügung und entlastet als Denken.

---

1) In diesem Zusammenhang weist CLAESSENS bei der Diskussion der GEHLENSCHEN Thesen darauf hin, daß die Betonung des Lustgefühls an dieser Stelle "leider ... nicht zu einer Theorie der Befreundung mit der Welt" führt, daß eine "Stellungnahme zu Arbeit und Weltvertrauen möglich gewesen" wäre und daß die MARXSCHE These der Entfremdung durch Herrschaft nicht aufgenommen wird (CLAESSENS, 1968, S. 32).

In GEHLENS Konzept des Menschen als ein handelndes und sich so entlastenden Wesens haben metaphysische Probleme (wie z.B. bei SCHELER das Leib-Seele bzw. Geist-Problem) angeblich keinen Platz. Fragen der Distanzierung zur Welt und der Reflexion über sich selbst und die Welt werden nicht angeschnitten. Im Gegenteil: Nicht-reguliertes und-voraussagbares Handeln (z.B. spontanes oder reflexives Handeln) werden als Gefährdung der Institutionen und somit des Menschen angesehen ("als Rückfall in seine fürchterliche Natürlichkeit"). Verhaltensstabilisierung des Menschen gelingt durch Hineinnahme der äußeren Welt in die innere Welt, welches durch Sprache ermöglicht wird. "Dieses Hineinwachsen der Welt in uns ist nun in erster Linie ein Werk der Sprache", durch Sprache wird die Innen- und Außenwelt gleichgesetzt (GEHLEN, 1966, S. 259 ff.)[1].
Gerade hier wäre der Nachweis der Verhaltensstabilisierung durch Interaktion, durch Vorwegnahme des Verhaltens des Gegenüber in mein eigenes Verhalten, durch Antizipation fremden Verhaltens, durch Intersubjektivität möglich gewesen. Handelnde stabilisieren ihr Verhalten gegenseitig durch Hineinnahme der Antwort alters in egos Verhalten (Phänomen der Reziprozität). Hier hätte GEHLEN auch den Nachweis der Notwendigkeit des Sozius bzw. des Angelegtseins auf den Mitmenschen, bringen können, zumal er das menschliche "Bedürfnis nach Sozialität" durchaus gesehen hat, so z.B. in "Urmensch und Spätkultur", worauf CLAESSENS hinweist (CLAESSENS, 1968, S. 34). Der Mensch ist nur im Verhältnis zum Mitmenschen denkbar, menschliches Sein ist nur als Interaktion vorstellbar. Diese bei uns zentrale These ist bei GEHLEN bereits angelegt, aber nicht vertieft worden, da die Bedeutung des Mitmenschen der Bedeutung der

---

1) An dieser Stelle geht GEHLEN auf die Studien von PLESSNER und MEAD ein, referiert einige Grundgedanken, integriert diese aber m.E. nicht in sein Werk.

Institutionen weichen muß. Folgende Zitate GEHLENS mögen das belegen: "Der allein adäquate Gegenstand des Menschen ist der Andere, und in den Beziehungen der Menschen untereinander realisiert sich das Sein in seinen wesentlichsten Formen ... Dies ist der Abgrund der Besinnung: ohne den Anderen wäre ich nichts und nicht, meine Handlungen gelten ihm und bringen mich dennoch zu mir, meine Eigenschaften sind nur im Sichäußern zu ihm" (zitiert nach CLAESSENS, 1968, S. 34).

GEHLENS Hauptproblem gilt dem Nachweis, wie der Mensch sich entlastet, wie er also zu "Welt" kommt, wie er Kultur schafft, wie er in Institutionen Verhaltenssicherheit gewinnt. Seine Handlungsfähigkeit alleine genügt jedenfalls nicht zur Schaffung von Institutionen und Kultur, wie man anfangs meinen wollte (eigentätig muß der Mensch sich entlasten). Bei der Frage nach der "großen Entlastung" folgt dann auch der große Gedankensprung in GEHLENS Argumentation. Er stellt fest, daß mit den bisherigen Begriffen ("Entlastung, Handlung, Verfügung, Kommunikation usw.") die Probleme des "Geistes" nicht zu lösen sind. Er spricht also das Geistproblem an, das er als metaphysisch und nicht lösbar bezeichnete und aus seiner Sicht des Menschen ausklammern wollte (s.v.). Weiter gesteht er ein, daß "unsere ganze Theorie notwendigerweise mit einer Abstraktion gearbeitet hat, nämlich mit einer Art Abstraktum des einzelnen handelnden Menschen"(GEHLEN, 1966, S. 382).

Mit dem Hinweis auf HAURIOUS Institutionentheorie und mit dem Verweis eines früheren "zu engen Ansatzes" weist nun GEHLEN auf die "entscheidende Tatsache" hin,"daß ein Führungssystem ("idée directrice") stets das einer Institution ist, daß also mit anderen Worten ein Führungssystem (wie z.B. das puritanische Christentum oder die konfuzianische Ethik) wissenschaftlich und objektiv nur in bezug auf die gesellschaftlichen Institutionen verstanden werden kann, in denen es lebt" (GEHLEN, 1966, S. 382/83). Eine direkte Beziehung zwischen den Leitideen und der biologischen Konstitution des Menschen ist nach GEHLEN nicht zu ziehen. Er verläßt hier wiederum seinen postulierten "anthropo-biologischen" Ansatz. "Das, worauf es im Lebens-

prozeß ankommt" (GEHLEN bezeichnet dies nie expliziert, wahrscheintlich meint er Verhaltensstabilisierung, unbeeinflußbares Dasein, tierische Sicherheit etc.), entwickelt sich nach GEHLEN aus der sogenannten "Urphantasie", eine Art Kraft eines Weltgeistes, die kulturschaffend wirkt. Ein gesetztes "ideatives Bewußtsein" beim Menschen weist sich durch eine "Schöpferkraft" aus, vermittels derer es zur Gründung von Institutionen kommt, die sich wesensmäßig um eine "idée directrice" aufbauen. Institutionen entstehen aus ganz bestimmten nichtinstrumentellen Akten dieses ideativen Bewußtseins (GEHLEN, 1966, S. 394).

An Hand des Totemismus versucht nun GEHLEN, seine These zu rechtfertigen. Der Ansatz hierfür, es gibt Gruppen, die sich mit einem bestimmten Tier identifizieren, deren Tötung verboten ist und das als Ahn dieser Gruppe gilt, erscheint vielversprechend, jedoch geht GEHLEN nicht weiter auf die Bedeutung der Gruppe als verhaltensstabilisierendes Element ein (Wir-Gefühl, Intersubjektivität, gemeinsames Identifikationsobjekt etc.), welches gemeinsames Handeln und gemeinsame Orientierung möglich macht. Die Sicherheit im Verhalten, die der Mensch durch Akzeptierung gemeinsamer Normen und Werte in einer Gruppe gewinnen kann (CLAESSENS hat sie "mittlere" Entlastung genannt), ist für GEHLEN jedoch erst als Sicherheit des Überlebens relevant, so daß er nicht weiter die Bedeutung der Gruppe angeht, sondern das Problem der großen Entlastung in den Mittelpunkt stellt.Und nun erfolgt auch der Sprung in GEHLENS Argumentation. Er sagt dazu: "Hier ist nun die Stelle erreicht, wo die bisher gehandhabte Methode des 'Verstehens', des psychologischen Nachvollzuges nicht mehr weiter führt ... Die Untersuchung muß daher jetzt philosophisch verfahren, d.h. sie ist auf ontologische Kategorien angewiesen. Die an dieser Stelle einzuführende ontologische Kategorie heißt 'sekundäre objektive Zweckmäßigkeit'"(GEHLEN, 1966, S. 398). Institutionen werden nicht durch rationales Zweckhandeln gegründet, sondern beruhen auf der Schöpferkraft des ideativen Bewußtseins, das primär

subjektiv zweckmäßige Verhaltensweisen vorbringt, deren sekundäre objektive Zweckmäßigkeit erst später entdeckt wird und dieses Verhalten erneut stabilisiert. Objektive Zweckmäßigkeit bedeutet dabei Dauerstabilisierung. "Die Erfindung der Tierzucht und des Ackerbaues sind auf keinem anderen Wege geschehen. Auch diese ungeheuren folgenreichen Institutionen sind sekundäre objektive Zweckmäßigkeiten, die man aufgreifen und ausnutzen konnte, nachdem ein ganz anders orientiertes Verhalten sie überraschend freigesetzt hatte" (GEHLEN, 1966, S. 400).
Das ideative Bewußtsein, das letzten Endes die Bildung von Institutionen als sekundäre objektive Zweckmäßigkeiten eines primären Verhaltens möglich macht, und das sozusagen Leitideen hervorbringt, entpuppt sich somit als die von GEHLEN angesprochene Urphantasie. Diese überraschende objektive Zweckmäßigkeit eines zufälligen Verhaltens gilt es nun "festzuhalten und auf Dauer zu stellen". Die Institutionen erfüllen nun genau diese Aufgabe des Festhaltens dieser "Segnung". "Die Institutionen halten also objektive, übergreifende Zweckmäßigkeiten fest, sie kristallisieren sie, nachdem sie durch ein ideatives Verhalten freigelegt wurden, und deshalb ist ihre Idée directrice, ihre Führungsnorm stets diejenige Idee, an der sich das ideative Bewußtsein zuerst orientiert hatte" (GEHLEN, 1966, S. 403)[1].

Institutionen erscheinen so als Konkretisierungen eines jenseitigen Geistes, als realisierte Urphantasie, als "Transzendenzen ins Diesseits". Die Entstehung von Institutionen und damit das Möglichwerden menschlichen Lebens, die Aneignung von Welt und Schaffung von Kultur werden letzten Endes nicht mehr anthropologisch, sondern mit Hilfe einer "den Einzelnen fördernde und erhaltende List eines Weltgeistes" (CLAESSENS, 1965, S. 49 ff.) metaphysisch erklärt. Die von GEHLEN angeführten kritischen Bemerkungen zu SCHELER lassen

---

1) Wie das ideative Bewußtsein jedoch zu erklären ist, verschweigt GEHLEN.

sich auf GEHLEN selbst anwenden. Nicht eigentätig entlastet sich der Mensch; es ist nicht die Handlungsfähigkeit des Menschen, die ihn überleben läßt; diese ist nur zu zufälligen subjektiv zweckmäßigen Handlungen fähig, die aber keineswegs die "große Entlastung" erbringen. Es ist das ideative Bewußtsein, das ähnlich dem Heiligen Geist von Zeit zu Zeit auf die Menschen herniederzukommen scheint. CLAESSENS wendet daher mit Recht ein, "daß der Mensch dann ja gar kein Mängelwesen sei, sondern dadurch hoch ausgezeichnet sei, daß er - als Kompensation für verunsicherte Instinkte - den Spürsinn für diejenigen Verhaltensweisen habe, die die objektive Zweckmäßigkeit in sich bergen" (CLAESSENS, 1968, S. 42)[1].

GEHLENS Rückgriff auf ein höheres Prinzip im Menschen, das erst die große Entlastung bringt und Überleben möglich macht, seine letzten Endes metaphysischen Erklärungen sind zutiefst unanthropologisch und unsoziologisch. Obwohl das Phänomen des Angewiesenseins auf Mitmenschen, auf den Sozius, bei GEHLEN immer wieder kurz angesprochen wird, wird dieser Erklärungsansatz, daß der Mensch sich eben nicht eigentätig und alleine, sondern nur gemeinsam in Interaktionen entlasten und seine Mängelbedingungen in Chancen seiner Lebensführung umgestalten kann, nicht aufgenommen und zu Ende diskutiert. GEHLENS Ansatz ist individualistisch und daher unsoziologisch. In sprachlich fundierten Kommunikationen und Interaktionen mit Anderen entlastet sich der Mensch und kann so die Komplexität seiner Umwelt reduzieren, d.h. in dem Angewiesensein auf Andere und in der Fähigkeit,

---

1) Der Mensch ist also auch bei GEHLEN "Geistwesen", nur verbirgt sich dieser Geist eben ungenannt hinter der idée directrice. Die Kulturfähigkeit des Menschen ist ein Werk dieses Geistes und nicht so sehr auf die Handlungsfähigkeit zurückzuführen, wie es anfangs den Anschein haben mußte.

zu interagieren und Interaktionen in Gang zu bringen, gleicht der Mensch seine Mangelausstattung aus, gewinnt er in Gruppen Verhaltenssicherheit und kann so sein gefährdetes Dasein stabilisieren[1].

1) Auf der Basis dieser anthropologischen Annahmen ist m.E. alleine eine Erklärung des Entstehens von Normen und von Rollen und damit von Gesellschaft möglich. Der Mensch ist zur Interaktion mit Mitmenschen "verdammt", will er überleben, und Interaktionen setzen Normen voraus, wie sie andererseits zur Bildung von Normen beitragen. Menschliches Dasein ist daher auch nur in Gesellschaft möglich.

2.2. PLESSNER: Exzentrische Positionalität

> "Daß ein jeder ist, aber sich nicht hat; genauer gesagt, sich nur im Umgang über andere und anderen als ein Jemand hat ... gibt der menschlichen Existenz in Gruppen ihren institutionellen Charakter" (PLESSNER)

PLESSNER gilt neben SCHELER als der Mitbegründer der philosophischen Anthropologie, obwohl die Gedankengänge dieser Wissenschaftsrichtung so alt sind wie die Philosophie selbst. PLESSNER vertrat jedoch den Standpunkt, daß die philosophische Anthropologie es sich zur Aufgabe setzen müßte, die empirisch gewonnenen Ergebnisse der Wissenschaften vom Menschen philosophisch zu interpretieren. Diese "eigentümliche Stellung dieser Disziplin zwischen Theorie und Empirie" (HABERMAS) erklärt ihr relativ spätes Auftreten im Kreis der Wissenschaften, da sie auf die Forschungsergebnisse benachbarter Disziplinen angewiesen ist. So ist die These nicht von der Hand zu weisen, daß die philosophische Anthropologie einerseits zur Basiswissenschaft der Wissenschaften vom Menschen geworden ist, andererseits jedoch gerade dort ansetzt, wo diese Wissenschaften aufhören. Während SCHELER, ausgehend vom Mensch-Tier-Vergleich, das Wesentliche des Menschen im "Geist" sah, den er dem Leben und dem Körper entgegensetzte, und als Prinzip außerhalb dessen, was Leben heißt, einführte, die Sonderstellung des Menschen also metaphysisch begründete, versuchte PLESSNER in seinem Hauptwerk "Die Stufen des Organischen und der Mensch" (1928) die philosophische Anthropologie zu neutralisieren und sie von metaphysischen Gedankengängen frei zu machen. Die bisherigen Gegensätzlichkeiten von Geist und Leben, Seele und Körper oder Bewußtsein und Körper werden nicht mehr als das Wesen des Menschen hingestellt. PLESSNER selbst schrieb später dazu: "Der Kenner meiner Stufen des Organischen und der Mensch ... wird mir darin beipflichten. Hier habe ich mit dem Cartesianismus abgerechnet" (PLESSNER, 1970, S. 13)[1].

---

1) Vorwort zur zweiten Auflage.

Der körperlich-geistige Dualismus der bisherigen Anthropologie wird bei PLESSNER im Begriff der "exzentrischen Position des Menschen" aufgehoben[1]. "Exzentrische Position ermöglicht in gleicher Weise z.B. die Gabe des Sprechens und Bedürfnis nach Kleidung (also Begrifflichkeit und Bewußtsein der Nacktheit); oder: aufrechte Haltung und religiöses Bewußtsein; oder: Werkzeuggebrauch und Sinn für Schmuck. Gleich ursprünglich sind in ihr körperliche und geistige 'Eigenschaften', in denen der Mensch sich als Mensch erweist, als Richtungen, Vermögen, Fähigkeiten oder wie immer man die Weisen des sich Auslegens und Darbietens menschlicher Existenz nennen will, begründet ... Denn diese spezifisch menschlichen Gaben hängen unter sich aufs innigste zusammen und brauchen einander oder jedenfalls: rufen einander hervor. Werkzeuggebrauch und aufrechter Gang z.B. bilden durch die frei gewordene Greifhand eine Einheit, abgesehen von den mit der Aufrichtung des Körpers gegebenen Vorteilen für die Ausdehnung des Wahrnehmungsfeldes, die Emanzipation vom nächsten Milieu, die Entwicklung des Großgehirns - und damit wieder für die Differenzierung der Intelligenz - oder in anderer Richtung: für die instrumentale Auffassung des eigenen Körpers und damit die Gabe der Sprache" (PLESSNER, 1970, S. 48/49)[2].

Das spezifisch menschliche läßt sich für PLESSNER allein in seiner Exzentrizität nachweisen und seine Anthropologie zentriert sich um diesen Begriff. Er entwickelt diesen Begriff

---

1) PLESSNERS Ansatz ist der großangelegte Versuch, jenes Moment herauszuarbeiten, das alle Formen des Lebens charakterisiert. Dieses Moment bestimmt er als das der Positionalität, das beim Menschen allein als exzentrische Positionalität konkretisiert wird.

2) Aus diesem Zitat wird deutlich ersichtlich, daß die von uns referierten Ergebnisse der biologischen Anthropologie mit ihren unterschiedlichen Hinweisen auf die Sonderstellung des Menschen insgesamt bei PLESSNER aufgenommen und diskutiert werden, jedoch unauflöslich aneinander gebunden unter dem Begriff der exzentrischen Position des Menschen subsumiert werden.

vermittels des unverzichtbaren Zugangs der philosophischen Anthropologie zu ihrem Gegenstand, nämlich an der Kontrastierung zum Tier. Das Tier lebt aus seiner Mitte heraus, aber es erlebt sich selbst nicht als Mitte, es hat zentrische Position. Die menschliche Natur ist dagegen gebrochen: Der Mensch ist Leib und hat Körper. Diese Gebrochenheit der menschlichen Natur zwingt zu einer steten Vermittlung, zu einem Ausgleich zwischen Leibsein und Körperhaben. HABERMAS beschreibt diesen von PLESSNER analysierten Tatbestand wie folgt: "Menschliches Verhalten, menschlicher Ausdruck sind Weisen, damit fertig zu werden, daß man einen Leib bewohnt und zugleich über einen Körper verfügt" (HABERMAS, 1970b, S.170) und CLAESSENS schreibt: "Erst mit dem Menschen tritt ein Wesen auf, das prinzipiell zu sich selbst Distanz nehmen kann und muß. Der Ausdruck 'Gebrochenheit' bezeichnet dieses fragwürdige Verhältnis zur Welt. Dieses Wesen ist von 'exzentrischer Positionalität'. Hier muß man sich zu dem, 'was man schon ist', erst machen" (CLAESSENS, 1968, S. 26)[1].

PLESSNER selbst sieht "in solcher exzentrischen Position ... Sprechen, Handeln und variables Gestalten als die für den Prozeß der Zivilisation verantwortlichen Verhaltensweisen (wurzeln)" (PLESSNER, 1964, S. 51). Daß der Mensch aktiv sich seiner Umwelt zuwendet, daß er auch bei Befriedigung seiner Bedürfnisse nicht zur Ruhe kommt, "daß er etwas sein und tun will", sieht PLESSNER nicht in Trieben oder im Willen des Menschen begründet, sondern einzig in der "vermittelten Unmittelbarkeit seiner exzentrischen Position". Der Zwang zur Kultivierung, zur Schaffung einer Kultur, die er als Gegengewicht zu seiner gebrochenen Natur benötigt, ist in der vorgegebenen Lebensform als exzentrisches Wesen gegeben, die das Menschenhafte des Menschen ausmacht. Der Mensch

---

1) Der Gedanke, daß der Mensch zu sich selbst Stellung nehmen könne und müsse, tauchte bereits bei SCHELER auf, wurde aber von ihm nicht weiter in den Mittelpunkt der Argumentation gestellt.

braucht also, um seine existentielle Gebrochenheit oder Exzentrizität kompensieren zu können, um sich zu dem, was er schon ist, erst zu machen, Kultur als Gegengewicht. Diese Kultur muß ein eigenes Gewicht außerhalb des Menschen bekommen, muß jedoch in ihm integriert sein, er muß sich aber auch von ihr distanzieren können und sich ihr gegenüberstellen können. Als von Natur aus künstliches Wesen benötigt der Mensch ein "Komplement nichtnatürlicher, nichtgewachsener Art", eine "zweite Natur". "Der Mensch will heraus aus der unerträglichen Exzentrizität seines Wesens, er will die Hälftenhaftigkeit der eigenen Lebensform kompensieren, und das kann er nur mit Dingen erreichen, die schwer genug sind, um den Gewicht seiner Existenz die Waage zu halten ... Exzentrische Lebensform und Ergänzungsbedürftigkeit bilden ein und denselben Tatbestand ... In dieser Bedürftigkeit ... liegt das Movens für ...: die Kultur"[1].

Der Mensch ist bei PLESSNER das gebrochene Wesen, das in der Natur kein Komplement zum eigenen Dasein mehr findet und sich durch Kultur die Mängel seiner Unnatürlichkeit selbst beseitigt. Durch Kultur gewinnt der Mensch sekundäre Natürlichkeit und somit sich selbst. Dadurch ist er von der tierischen Welt abgehoben in eine Sphäre, die nur dem Menschen zugänglich ist. Der Mensch ist also auf Kultur angewiesen, da er als offenes Wesen zur Welt kommt, und er besitzt offenbar die Fähigkeit, Kultur in sich aufzunehmen. Von alleine kann aber kein Säugling Kultur in sich aufnehmen - zur Internalisierung von Kultur benötigt der Neugeborene Mitmenschen. Die Schritte in die exzentrische Positionalität hinein können nur auf dem Umweg über Andere, d.h. durch Sozialisation, erreicht werden. Der Säugling ist noch kein Wesen von exzentrischer Positionalität bzw. existentieller Gebrochenheit, denn der Mensch muß sich ja zu dem, was er

---

1) PLESSNER (Die anthropologischen Grundgesetze, I., Das Gesetz der natürlichen Künstlichkeit), zitiert nach CLAESSENS (1972, S. 81).

schon ist, erst machen. Wie er das löst, darüber erfahren wir bei PLESSNER wenig[1]. Neben der Fähigkeit, Kultur in sich aufzunehmen, muß der Säugling über eine "prinzipielle Aktionsbereitschaft" verfügen, die es ihm erlaubt, durch Handlungen anderer Menschen selbst aktiv zu werden und seine latente Menschlichkeit entwickeln zu können. Durch Interaktionen wird der "Mensch" menschlich.

Exzentrische Positionalität des Menschen sagt aus, daß der Gesamtkörper des Menschen reflexiv geworden ist, daß der Mensch Distanz zum eigenen Leib und zum eigenen Ich gewinnen kann. "Der Mensch vermag zwischen sich und seine Erlebnisse eine Kluft zu setzen, ist diesseits und jenseits der Kluft, gebunden in Körper, gebunden in der Seele, und zugleich nirgends,ortlos außer aller Bindung in Raum und Zeit, und so ist der Mensch. Das Leben des Menschen ist, ohne die Zentrierung durchbrechen zu können, zugleich aus ihr heraus exzentrisch. Zwischen dem Tier und dem Umfeld besteht eine durch es selbst vermittelte Beziehung, diese Beziehung kann ihm nicht anders als direkt, als unmittelbar erscheinen, weil es 'sich selbst' noch verborgen ist ... Der Mensch befindet sich in einer Welt, die entsprechend der dreifachen Charakteristik seiner Position als Körper, Seele und Ich nun auch Außenwelt, Innenwelt und Mitwelt ist ... Damit das eigene Sein sich selbst als einer Wirklichkeit sui generis begegnet, muß es zu seinem Wesen gehören, außerhalb seiner selbst zu stehen"[2].

---

1) CLAESSENS hat sich dieses Problem in seiner "Studie zur zweiten sozio-kulturellen Geburt" als Aufgabe gestellt, nämlich: "wie gelangt er dazu, diese exzentrische Position einzunehmen?, kurz: wie erreicht er seine eigentliche Positionalität?", vgl. dazu CLAESSENS (1972, S. 79 ff.).

2) So referiert GEHLEN verkürzt die wichtigsten Thesen PLESSNERS zur exzentrischen Position des Menschen, vgl. GEHLEN (1966, S. 260/261). Obwohl er diese Problematik als "Schwerpunkte der gesamten Anthropologie" bezeichnet und im Anschluß daran MEADS Thesen zur Entstehung von "mind" (GEIST) anführt, gewinnen die Aussagen PLESSNERS keine Relevanz in GEHLENS Werken.

Der Begriff exzentrische Positionalität bezieht sich auf zwei Aspekte menschlichen Daseins: Reflexivität oder Fähigkeit des Menschen, zu sich selbst Stellung bzw. Distanz nehmen zu können und Ergänzungsbedürftigkeit durch Angewiesensein auf Kultur und Mitmenschen. Der Mensch kann also in sich selbst zu sich selbst Stellung nehmen, er steht exzentrisch (aus sich) zu sich in seinem Zentrum[1]. Dieser "dialogische Charakter des Menschen" ermöglicht es ihm, mit sich selbst Zwiesprache zu führen, was nichts anderes heißt, als daß der Mensch fähig ist zu denken.

Damit müßte das Problem der Sprache bei PLESSNER angesprochen werden. Sprache steht bei PLESSNER zwischen Handlung und Geste einerseits und Gebärden andererseits. In seinen Gebärden bzw. expressiven Gebaren, die sich hauptsächlich auf das Gesicht beziehen, steht der Mensch dem Tier nahe. Der Mensch allein kann jedoch sprechen und kann seine Gebärden an Stelle der Sprache einsetzen. Diese expressive Ausdrucksweise kann beim Menschen nur deswegen stellvertretend für Sätze stehen, weil Menschen den Sinn dieser Gebärden auf Grund von Erfahrung verstehen.

"Mikroskopisch stellt sich die Äußerung des Menschen in zwei Bereichen dar, in der Sprache und in der Gebärde. Die Sprache bedient sich artikulierter Laute als Zeichen für Bedeutungen, die ohne Bindung an den Affekt und die Situation des Sprechenden Sachverhalte ausdrücken können ... Sprechen ist Ausdrükken, Mitteilen, Verbinden im Medium des Sagens auf dem Grunde einer Sache. Über diese Möglichkeit verfügt offenbar nur der Mensch" (PLESSNER, 1970, S, 57) . Im Gegensatz dazu ist die Gebärdensprache, die Geste, bei der der Körper spricht, an eine bestimmte Situation gebunden, in der diese Zeichen

---

1) Die Kritik CLAESSENS "ob nicht etwa eine doppelte Zentralität gedacht werden müßte" (1968, S. 26) und wo dieses Zentrum zu lokalisieren wäre, ist überflüssig, da es sich hierbei um ein Konstrukt, um den Versuch einer theoretischen Erklärung empirischer Phänomene handelt.

stellvertretend für die Sprache bei Angehörigen gleichen Sinnverständnisses eingesetzt werden können. Da Tieren die Möglichkeit, Sinn als Sinn zu erfassen, verschlossen bleibt, können sie auch keine Gesten erfassen. Eine Gebärdensprache ist nur auf der Basis der Sprachfähigkeit möglich und an gemeinsames Sinnverstehen gebunden und daher dem Menschen alleine vorbehalten.

Beim "Lachen und Weinen", das bei allen Kulturen zu allen Zeiten bekannt ist, zwangsmäßig in bestimmten Situationen eintritt und abläuft und einen "rein expressiv-reaktiven Charakter" hat, "kann man im strengen Sinn nicht von Sprache, auch nicht von Gebärdensprache reden" (PLESSNER, 1970, S. 59)[1]. Lachen und Weinen sind Ausdrucksformen einer Krise des Körpers, der nicht mehr im Gleichgewicht gehalten werden kann. "Der Mensch muß jeweils den Körper, den er hat, und den Leib, in dem er wohnt, zum Ausgleich bringen; er setzt den Körper entweder als Instrument ein, in Handlung und Geste, oder er gibt ihn als Resonanzboden frei, in der Ausdrucksgebärde; die Sprache steht in der Mitte zwischen beiden" (HABERMAS, 1970b, S. 175). Lachen und Weinen können trotz ihres Ausdruckscharakters nicht als Gesten oder Gebärden bezeichnet werden: der menschliche Körper übernimmt sozusagen die Antwort stellvertretend für Sprache, Handlung, Geste oder Gebärde. Lachen und Weinen stabilisieren den desorientierten menschlichen Körper als eine Reaktion auf das Unbeantwortbare, sie treten dort in Erscheinung, wo die Handlungs- und Sprachfähigkeit versagt. "Unbeantwortbare und nicht bedrohende Lagen dagegen erregen Lachen oder Weinen. Der Mensch kapituliert als Leib-Seele-Einheit, d.h. als Lebewesen, er verliert das Verhältnis zu seiner physischen Existenz, aber er kapituliert nicht als Person. Er verliert nicht den Kopf.

---

1) Auf die Einzelheiten von PLESSNERS Untersuchung zum "Lachen und Weinen" kann hier nicht eingegangen werden.

Auf die unbeantwortbare Lage findet er gleichwohl - kraft seiner exzentrischen Position, durch die er in keiner Lage aufgeht - die einzig noch mögliche Antwort: von ihr Abstand zu nehmen und sich zu lösen" (PLESSNER, 1970, S. 75)[1].

Die Sprachfähigkeit des Menschen sieht PLESSNER vor allem im Zusammenhang mit der Imitationsfähigkeit und dem Phänomen der Reziprozität - alle drei Aspekte sind Monopole des Menschen. "Reziprozität besteht zwischen Menschen, nicht aber zwischen Tier und Mensch und nicht zwischen Tieren. Ein Kind reagiert sehr früh schon auf eine Grimasse, die ich ihm mache, auf Lächeln und zugekniffenes Auge, auf sein Spiegelbild, weil es das Gegenüber als sein Gegenüber versteht; dem Tier ist das verschlossen"(PLESSNER, 1964, S. 36/37). PLESSNER glaubt, in dem den Menschen gegebenen Vermögen, von sich absehen und sich in Andere hineinversetzen zu können, die Wurzel für die Imitations- und Vergegenständlichungsfähigkeit, auf denen Spracherwerb und Sprachgebrauch beruhen, erkennen zu können. Mir scheint das Verhältnis eher das einer Wechselwirkung zu sein, zumal Distanzierung, Reflexion und Rollenübernahme auf der Existenz von Sprache aufbauen[2].

---

1) Unausgesprochen und nicht andiskutiert bleibt bei PLESSNER die Frage, ob wirklich jeder Mensch sich in einer gleichen exzentrischen Position befindet, denn man gelangt ja erst durch Andere und somit auf jeweils verschiedenen Wegen dorthin. Die Fähigkeit, von Situationen Abstand zu nehmen, sich davon zu lösen und zur eigenen Person Stellung zu nehmen, sind jedenfalls bewiesenermaßen von Person zu Person verschieden. Anlässe des Lachens wie Komik oder Witz bringen bei PLESSNER Körper aus dem Gleichgewicht und der Mensch reagiert darauf, bei FREUD sind sie Lustquellen, die dem Menschen einen körperlichen Aufwand ersparen.

2) Vgl. hierzu die Analysen von MEAD, weiter unten. Den stabilisierenden und sozialisierenden und damit konservativen Faktor Sprache hat PLESSNER dagegen beizeiten erwähnt. Man hat sich nach den in der Sprache angelegten Regeln zu verhalten, da man gleichsam in Sprache hineinwächst.

Bedeutsam ist bei PLESSNER vor allem der Hinweis auf die Geschichtlichkeit des Menschen, die von den meisten Anthropologen unterschlagen wird. Gerade auf Grund seiner einzigartigen Organisationsform als Wesen mit exzentrischer Positionalität ist er quasi gezwungen, sich auf die Geschichtlichkeit seines Wissens zu besinnen. "Geschichte ist der Ausdruck seiner vermittelten Unmittelbarkeit. Weil die Welt des Menschen notwendig artifiziert ist - PLESSNER spricht von 'natürlicher Künstlichkeit' - ist sie notwendig geschichtlich" (DUX, 1970, S. 265)[1]. Historizität und Tradition kann der Mensch aber nur durch Sprache haben, die es ihm erlaubt, nicht nur in der Gegenwart und im Hier und Jetzt zu leben, sondern Vergangenes zurückzurufen und Zukünftiges zu antizipieren.
Neben der Betonung der Geschichtlichkeit des Menschen grenzt sich PLESSNER gegenüber GEHLEN vor allem durch den Verweis auf die soziale Natur des Menschen ab. HABERMAS hat der philosophischen Anthropologie diese Nichtbeachtung der Sozialität zum Vorwurf gemacht. Die Determination des Menschen durch eine gesellschaftliche Realität ist gerade von der Soziologie zum Ausgangspunkt ihrer Analysen gemacht worden - das Angewiesensein beider Disziplinen (der Anthropologie und Soziologie) auf die Forschungsergebnisse der anderen Wissenschaft wird hier erneut deutlich. Auch und gerade im Hinweis auf die vom Menschen geschaffenen Realitäten, die auf ihn selbst zurückwirken und sein Schicksal und seine Lebenschancen mitbestimmen, wird der Zusammenhang von Geschichtlichkeit und sozialer Natur des Menschen deutlich. "Die Selbstproduktion des Menschen ist notwendig und immer eine gesellschaftliche Tat ... Vereinzeltes Menschsein wäre Sein auf animalischem Niveau ... Das spezifisch Menschliche

---

1) Bei Dux findet sich auch eine systematische Zusammenfassung der relevanten Gedankengänge PLESSNERS.

des Menschen und sein gesellschaftliches Sein sind untrennbar verschränkt. Homo sapiens ist immer und im gleichen Maßstab auch Homo socius" (BERGER und LUCKMANN, 1969, S. 54)[1].
PLESSNERS Anthropologie läßt sich einzig über seinen Begriff der exzentrischen Positionalität fassen. "Positionalität als Merkmal des Lebendigen" vermittelt zwischen Körper und Geist, zwischen Subjekt und Objekt. Positionalen Charakter haben heißt dann lebendig sein. Der Mensch allein verfügt jedoch über eine exzentrische Positionalität, d.h. er ist nicht nur sein Körper, sondern er hat einen Körper, er erfährt sich als Wesen, das nicht identisch mit seinem Körper ist. Exzentrizität oder das Merkmal des Menschen, hinter sich, neben sich und über sich zu stehen, bedeutet auch Reflexivität und Distanzierungsfähigkeit des Menschen. "Die Organisationsform der exzentrischen Positionalität ließe sich deshalb auch als intentional-kommunikativ bezeichnen: es ist das Strukturprinzip des Menschen, ständig mit sich über sich zu reden" (DUX, 1970, S. 295).
Exzentrische Positionalität besagt weiter, daß der Mensch sich die Welt, in der er lebt, erst selbst schaffen muß und schaffen kann. Wie der Mensch jedoch in die exzentrische Positionalität hineingelangt - als Kind ist er Wesen mit zentrischer Positionalität - wie er Wirklichkeit einfängt und konstruiert, diese Fragen verweisen uns auf die Phänomene der Sozialisation, der Sprache und des Fragenkönnens des Menschen. Der Mensch ist durch seine biologische Ausstattung (Weltoffenheit) zum Fragen genötigt, wozu er Sprachfähigkeit und Interaktionspartner benötigt. Ohne Interaktion und Sprachfähigkeit wäre der Mensch nicht lebensfähig. Der Mensch benötigt Sprache, um Wirklichkeit aufbauen und in seine exzentrische Position hineingelangen zu können. Dazu sind intersubjektive Kommunikationsprozesse vonnöten. Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit ist Ergebnis

---

1) Diese Gedanken sind im Grunde genommen bei MARX und DURKHEIM bereits vorgezeichnet.

der sozialen Natur des Menschen, die man mit PLESSNER als exzentrische Positionalität fassen kann[1].

PLESSNERS anthropologische Vorstellungen kommen zusammengefaßt wohl am deutlichsten in den von ihm formulierten "anthropologischen Grundgesetzen" zum Ausdruck (PLESSNER, 1928, S. 309 ff.). Er sucht in seiner Anthropologie nach "Organisationsgesetzen des Lebens", die in einer "Korrelationsstufentheorie von Lebensform und Lebenssphäre" für pflanzliche, tierische und menschliche Lebenstypen mündet. Die Eigenart des menschlichen Seins, sein Leben als gelebtes Leben lassen sich im Begriff der exzentrischen Positionalität fassen, der auch im Mittelpunkt der drei Grundgesetze steht:

Das Gesetz der natürlichen Künstlichkeit: PLESSNER geht von der Eingangsfrage aus: "Wie wird der Mensch dieser Lebenssituation gerecht? Wie führt er die exzentrische Position durch" (PLESSNER, 1928, S. 309)[2]. Die existentielle Grundspannung, in der sich der Mensch auf Grund seiner Exzentrizität befindet und die im Widerspruch von Lebendigkeit und Lebenssituation zum Ausdruck kommt, manifestiert sich in Fragen, die ihn als gebrochenes Wesen charakterisieren ("Was soll ich tun, wie soll ich leben, wie komme ich mit der Existenz zu Rande"[3]). Der Mensch ist gezwungen, sich aus

---

1) Hier wird die enge theoretische Verwandtschaft der Wissenssoziologie BERGER und LUCKMANNS mit der Anthropologie PLESSNERS deutlich, die geradezu, worauf die Autoren hinweisen, zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen wird.

2) Vgl. hierzu die Grundfragestellung GEHLENS, die dieser als "anthropo-biologische Fragestellung" bezeichnet.

3) Dies sind genau die Fragen, die Jugendliche in ihrer Identitätskrise sich selbst stellen, denn in der Jugend vor allem muß sich der Mensch "zu dem, was er schon ist, erst machen". Es ist in erster Linie der Jugendliche, der ins Leben gestellt, in das Leben entlassen wird, ohne sich ihm bereits voll gerüstet stellen zu können. Nur in der Handlung kann er jedoch sein Leben leben. Zum Problem der Identitätsfindung bei Jugendlichen vgl. Abschnitt III.4.

seiner primären Natürlichkeit zu befreien und sich künstlich auf dem Umweg über Kultur eine sekundäre Natur, eine künstliche zweite Natur zu schaffen. Diese neue Lebenssphäre kann jedoch als die spezifisch menschliche angesehen werden. Zum Handeln verurteilt überwindet der Mensch seine ungleichgewichtige Konstitution, indem er Kultur als Komplement seiner Gebrochenheit schafft. Die einzig mögliche Existenzform des Menschen ist die in Kultur. Kultur bildet das Gegengewicht zu seiner konstitutionell bedingten Unsicherheit und Haltlosigkeit. Das Angewiesensein auf Kultur liegt in der Natur des menschlichen Seins. Der Mensch gelangt also nur auf einem Umweg über ein künstliches, d.h. von ihm selbst geschaffenes und sich verselbständigendes Medium, nämlich der Kultur bzw. der kulturellen Institutionen, zu seiner eigentlichen Natur - wahrlich ein Paradox. Kultur entwickelt sich nach PLESSNER durch das ständige Schaffen bzw. Handeln des Menschen, der sich auf Grund seiner Exzentrizität in einer permanenten unzufriedenen Situation vorfindet. Durch Handeln und Arbeit muß er ständig seine Gebrochenheit, Haltlosigkeit und Halbheit kompensieren, um das zu erringen, das ihm die Natur vorenthalten hat - eine sichere Lebensführung.

Das Gesetz der vermittelten Unmittelbarkeit: Immanenz und Expressivität: "Hier geht es ... um die Einsicht in den Wesenszusammenhang zwischen exzentrischer Positionsform und Ausdrücklichkeit als Lebensmodus des Menschen" (PLESSNER, 1928, S. 323). Die Ausdrucksform des Menschen ist seine Mitteilungsbedürftigkeit, sein Angewiesensein auf Fragen und Kommunikation, wodurch er durch seine Sprachfähigkeit ausgestattet und durch seine exzentrische Position geradezu "verdammt" ist. Auf Grund seiner exzentrischen Lebensform drängt der Mensch auf Kommunikation und kann als Wesen mit Sozialität und Mitweltlichkeit umschrieben werden. "Exzentrizität der Position läßt sich als eine Lage bestimmen, in welcher das Lebenssubjekt mit Allem in indirekt-

direkter Beziehung steht" (PLESSNER, 1928, S. 324)[1]. Durch diese Expressivität drängt der Mensch nach ständig anderer Verwirklichung, was die Ursache dafür ist, daß er "eine Geschichte hinter sich zurückläßt. Nur in der Expressivität liegt der innere Grund für den historischen Charakter seiner Existenz" (PLESSNER, 1928, S. 338). Da der Mensch nur im Vollzug sein Gleichgewicht findet und selbst dieser Vollzug ist, ist er gezwungen, ständig das Geschaffene wieder zu verwerfen und neu anzugehen. Dies ist durch die Expressivität als treibende Kraft im Leben des Menschen bedingt. Der Mensch hat Geschichte, da er auf Grund seiner Expressivität ewig auf der Suche nach einem Gleichgewicht und einer sicheren Lebensführung ist. Diese Geschichtlichkeit wird ihm aber nur bewußt und ist nur tradierbar durch Sprache.

Gesetz des utopischen Standortes: Nichtigkeit und Transzendenz: Der Mensch ist sich als einziges Wesen seiner Vergänglichkeit, seines Sterben-Müssens bewußt ("Nur der Mensch weiß, daß er sterben muß. Zwischen Geburt und Tod eingeschlossen, erfährt er an sich und seinesgleichen Grenzen, die ihn auf anderes verweisen, in das er übergehen muß, sichtbar-unsichtbar, und an denen sein Leben versagt") (PLESSNER, 1964, S. 65). Die Vertrautheit mit Negativem und die Kenntnis des Werdens und Vergehens, sowie das Bewußtsein der Einmaligkeit und Einzigartigkeit, aber auch Zufälligkeit des eigenen Lebens lassen ihn nach einem inneren Halt für sein Leben suchen. Diese Phänomene und die in seiner Exzentrizität verankerte Unsicherheit streben nach einem Ruhepol, den der Mensch braucht, um sich selbst in der Welt zu finden. Die Religion und der Glaube an Übernatürliches

---

1) Für PLESSNER ist dieses Paradoxon konstituionsbedingt. Der Drang nach Kommunikation wird von GEHLEN z.B. vor allem durch Antriebsüberschuß bzw. Entdifferenzierung des Antriebssystems erklärt, während PLESSNER letzten Endes in der Konstitution des Menschen als Wesen mit exzentrischer Position die Ursache aller Besonderheiten des Menschen sieht.

können ihm diese lebensnotwendige Sicherheit schaffen. "Will er die Entscheidung, bleibt ihm nur der Sprung in den Glauben" (PLESSNER, 1928, S. 342)[1]. In seiner Mitte kann er keinen Halt finden, da er gleichsam auch außerhalb von ihr steht (exzentrische Position), im Hier und Jetzt ebensowenig, da er zugleich auch in Vergangenheit und Zukunft lebt. Der Mensch muß sich daher eine ihm fremde Welt außerhalb seiner selbst aufbauen, eine Wirklichkeit, die nicht von seiner Welt ist. Durch seine exzentrische Position ist der Mensch auf eine andere Mitte angewiesen - er findet sie in der Religion bzw. im Glauben an einen Gott oder Götter.
Bei PLESSNERS Studien fällt eine Nichtbeachtung des Standes der neuesten empirischen Befunde der Anthropologie auf. Seine Theorie der Kultur, die er analog zu einer Theorie der Natur als Vorgeschichte der Kultur entwirft, und die erklären soll, wie es zur Reproduktion des menschlichen Lebens kommt, ist zu kurz gefaßt. Die Stufen des Organischen (vegetative, animalische und anthropologische Stufe) konstruiert er ohne einen Bezug auf die eigentlich menschlichen Existenzbedingungen. Seine Orientierung am Doppelaspekt der Alltagserfahrung (Trennung von Äußerem und Innerem, von beobachtbarem Körper und Geist) und seine Kritik am Cartesischen Dualismus, der zwischen res externa und res cogitans streng trennt, lassen ihn beide Seiten als Einheit auffassen. Der bei ihm zentrale Begriff der exzentrischen Positionalität wird so von ihm gleichsam metaphysisch als Wesensbestimmung des Menschen ohne Rückgriff auf seine biologische Ausstattung oder seine kulturelle Lebensform eingeführt und von ihm werden alle weiteren relevanten Aussagen abgeleitet. Das Konstrukt und das Phänomen der Exzentrizität des Menschen werden nicht in

---

1) Der Gegensatz Religion - Kultur bzw. Glaube - Geist taucht hier neu unter einem anderen Gesichtspunkt auf und bleibt auch hier - bedingt durch die exzentrische Position des Menschen - ungelöst - ja, die Exzentrizität ist der ungelöste Widerspruch.

Bezug zur organischen Sonderstellung gebracht, die zwar referiert, aber nicht zum Ausgang der Analyse gemacht wird. Körperlich bleibt der Mensch bei PLESSNER Tier - Menschsein ist von der körperlichen Gestalt unabhängig. Menschsein ist nur durch die zentralistische Organisationsform definiert, aus der der Mensch eben heraustreten und sich gegenübertreten und somit eine exzentrische Position einnehmen kann. PLESSNER erklärt so auch nicht, worauf HABERMAS hinweist (HABERMAS, 1966/67), wie die besondere exzentrische Lebensweise des Menschen auf Grund der sich evolutiv ergebenden organischen Unterschiede zu den nächsten Verwandten interpretiert werden müßte. Die Ursache für das Entstehen von Kultur sieht PLESSNER in der Fähigkeit zur Selbstreflexion, ohne diese wiederum auf die Organausstattung des Menschen zurückzuführen (die Fähigkeit zur Selbstreflexion und Distanz wird unabhängig von der Sprachfähigkeit diskutiert, diese wiederum wird nicht ursächlich erklärt)[1].
Der Hauptvorwurf an PLESSNER, das eigentlich Menschliche (nämlich die exzentrische Positionalität) metaphysisch zu begründen und nicht aus der evolutiv entstandenen biologischen Ausstattung des Menschen heraus zu erklären, trifft diesen genau wie SCHELER (Einführung von Geist als eigentlich menschliches Prinzip) und GEHLEN (Entstehung von Institutionen als große Entlastung des Menschen durch die Urphantasie, die idée directrice). Dieser Mangel der plausiblen Reduktion des eigentlichen Menschlichen von seiner biologischen Ausstattung scheint m.E. einzig bei HABERMAS aufgehoben zu sein.

---

1) Vgl. dazu PLESSNERS Aussage "Imitation und Vergegenständlichung, auf denen Erwerb und Gebrauch einer Sprache beruhen, haben die gleiche Wurzel, nämlich das dem Menschen gegebene Vermögen, von sich absehen und sich in ein anderes versetzen zu können" (PLESSNER, 1964, S. 37; siehe auch PLESSNER, S. 4o und S. 51). Wie das Vermögen zu erklären ist, bleibt offen.

2.3. BOLK: Retardation und Fötalisierung

Die Fötalisierungstheorie des Amsterdamer Anatomen BOLK hat die Sichtweise des Menschen in der modernen Anthropologie entscheidend beeinflußt. Sie wird von GEHLEN und PLESSNER, von PORTMANN und HABERMAS erwähnt und hat seit 1926 auf das anthropologische Denken maßgeblichen Einfluß gehabt. BOLKS Hauptthese ist, daß die menschliche Gestalt sich in wesentlichen Zügen dadurch von den Menschenaffen unterscheide, daß der Mensch seine fötalen Merkmale bewahrt. Die Menschwerdung ist nach dieser Ansicht aus einer Verjugendlichung (Neotenie) hervorgegangen. Tatsache ist, daß die Kinder von Menschenaffen den Menschen ähnlicher sind als die ausgewachsenen Tiere. "Fötalisierung und Retardation sind nach BOLK die Kennzeichen der Menschwerdung" (PORTMANN, 1956, S. 133). So versteht BOLK z.B. die Haarlosigkeit, die Schädelwölbung mit untergesetztem Gebiß und andere morphologischen Besonderheiten des Menschen (s.v.) als permanent gewordene embryonale Zustände. Die Organbesonderheiten des Menschen wären demnach entwicklungsgeschichtlich alt, d.h. es haben sich keine Spezialisierungen herausgebildet. In dieser Hinsicht stehen sich die Auffassungen BOLKS und GEHLENS (Primitivität) sehr nahe. "Diese Retardation, der der Mensch einen sozusagen embryonischen Habitus verdankt, ist ein höchst wertvolles Erklärungsprinzip, weil sie auch andere menschliche Eigenheiten verstehen läßt, vor allem die unverhältnismäßig verlängerte Entwicklungszeit, die lange Hilflosigkeit der Kleinkindphase, die späte Geschlechtsreifung usw." (GEHLEN, 1961, S. 47). Das "Entwicklungsprinzip" des Menschen wäre demnach ein Festhalten phylogenetisch alter und ontogenetisch früher, ja embryonaler Merkmale. Die Stabilisierung und Beibehaltung frühkindlicher Zustände und Eigenarten müßte demnach auch eine auf Dauer gestellte Problemlage des Menschen zur Folge haben, die zu bestimmten Zeiten stärker hervortreten kann, was andererseits heißt, daß die Menschwerdung des Neugeborenen ein permanentes Problem darstellen kann, falls nicht bestimmte Gegebenheiten

seitens der Umwelt eintreffen. SPITZ hat dies für die frühkindliche Phase nachweisen können. Die Beibehaltung des embryonalen Zustandes beim Menschen hätte, falls diese These zutreffen sollte, unserer Meinung nach eine Beibehaltung des verunsicherten Zustandes zur Folge, die phasentypisch stärker oder schwächer auftreten kann.

BOLKS These der permanent gewordenen fötalen Zustände beim Menschen wird von GEHLEN in seinem Kapitel "Die Theorie von BOLK und verwandte" so eingehend dargelegt, daß wir uns hier weitere Einzelheiten ersparen können, zumal das für unser weiteres Vorgehen Relevante bereits gesagt ist (GEHLEN, 1966, S. 101 ff.). Uns scheinen BOLKS Annahmen (anormale Entwicklungsgeschwindigkeit, ausgedehnte Kindheit, hohe Lebensdauer nach dem Fortfallen der Fortpflanzungsfunktion, "Ruhepausen" in der Individualentwicklung, Hemmung der Geschlechtsreife, Wachstumsbeschleunigung in der Pubertät usw.) gerade für eine Sozialisationstheorie manch fruchtbaren Hinweis zu geben. Die Nacktheit des Menschen bei einer Beibehaltung der Kopfbehaarung (dies entspricht dem fötalen Zustand der Menschenaffen!) ist einzig im Tierreich und bedeutet nicht nur, daß der Mensch sich selbst schützen und verteidigen muß (die Natur hilft ihm hierbei nicht in Form eines Haarkleides, eines Felles, Panzers oder Hörnern), sondern daß er arbeitend sich helfen muß.

Die These der Fötalisierung muß natürlich im Zusammenhang mit der Tatsache der physiologischen Frühgeburt gesehen werden, ja, beide Phänomene lassen sich aufeinander beziehen. Der Mensch scheint auch das Wesen zu sein, das auf eine auf Dauer gestellte affektive Beziehung zu anderen Menschen angewiesen ist, d.h. er ist auf Interaktion und affektive interpersonale Kommunikation hin angelegt. Das Persistieren von körperlichen Merkmalen hat sein Korrelat im Persistieren von Jugendmerkmalen im Verhalten. Das Erhaltenbleiben der Auseinandersetzung mit der Umwelt ist ebenso eine typische Neotenieerscheinung. Die Weltoffenheit und damit Lernfähigkeit bis ins hohe Alter, die Spezialisiertheit als Un-

spezialisiertheit und eine permanente Neugierde sind Folgen der partiellen Neotenie des Menschen. PLESSNER nimmt die Theorie BOLKS auf, um auf den für den Menschen seiner Meinung nach relevanten Zusammenhang von verlängerter Kindheit, Triebüberschuß und Spielfähigkeit hinzuweisen. Instinktiv abgesicherte Tiere haben keine Jugendphase, weil sie keine Phase des Lernens brauchen. "Für die menschliche Entwicklung im besonderen ist dieser Zusammenhang zwischen Jugendphase, Triebüberschuß und Spielfähigkeit entscheidend. Langes Jugendstadium besagt späte Geschlechtsreife, das heißt die Chance der Entfaltung eines Triebüberdrucks, der noch nicht abgefangen wird, sondern sich an Objekten sein Gegenüber sucht. Diese erotische Spannung bildet das Reservoir, aus dem alle unsere Interessen gespeist, den Elan, von dem sie getragen werden" (PLESSNER, 1964, S. 30).

2.4. Marxistische Anthropologie: Arbeit, Natur und Geschichte

> "Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein - die Sprache ist das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit anderen Menschen" (MARX)
>
> "Es unterliegt wirklich keinem Zweifel, daß der Marxismus heute als die einzig mögliche - d.h. mit Notwendigkeit zugleich historische und strukturelle - Anthropologie erscheint" (SARTRE)

Die fundamentalen anthropologischen Aussagen von MARX sind erst relativ spät in die wissenschaftliche Diskussion um den Marxismus und noch später in die anthropologische Diskussion innerhalb der Sozialwissenschaften eingegangen. In den "Pariser Manuskripten" von 1844, aber erst 1932 entdeckt, und in der "Deutschen Ideologie" von 1845 entwirft MARX seine Anthropologie, die in den folgenden Jahren nur bei wenigen modernen marxistischen Theoretikern rezipiert worden ist[1].

Er konzentriert seine Aussagen zum Menschen ebenso wie seine ökonomischen Analysen immer auf den "Gegensatz von dem, was da ist, und dem, was sein soll"[2]. Das Sein-Sollende ist dabei nur am Seienden meßbar. Sein leidenschaftliches Wirken gilt der radikalen Kritik und der notwendigen Ver-

---

1) In den osteuropäischen Staaten scheint m.E. eine Aufarbeitung dieser frühen, aber für den wissenschaftlichen Marxismus grundlegenden Gedanken, zu fehlen. Es regiert der ökonomische MARX, was aber nicht heißen soll, daß MARX' Anthropologie unabhängig von seinen ökonomischen Analysen denkbar wäre - im Gegenteil, wie noch zu zeigen sein wird. Einschränkend muß jedoch gleich festgehalten werden, daß die anthropologischen Aussagen oftmals unscharf sind und auch kein einheitliches systematisches Bild abgeben - sie müssen durch die Thesen ENGELS ergänzt, sowie durch weitere Studien interpretiert werden.

2) MARX: Brief an den Vater, Nov. 1837 (zitiert nach MÜLLER-HERLITZ, 1972, S. 13).

änderung alles Gegenwärtigen. Er will den Menschen mit der Natur versöhnen, d.h. er wünscht die Versöhnung des Menschen mit dem Mitmenschen, denn der Mensch ist ein Teil der Natur. Die Gegenwart ist jedoch von dem Widerspruch zwischen Wesen und Existenz, zwischen Möglichem und Wirklichem, charakterisiert. Dieses Motiv des MARXSCHEN Strebens durchzieht sein ganzes Werk, und sein ganzes Werk wird nur durch das Wissen um dieses Streben verständlich und zugänglich. Es geht MARX letzten Endes immer um den Menschen, um die Gefahr des Menschen, sich selbst zu verlieren, um die Verwirklichung der Freiheit für den Menschen, um die Emanzipation des Menschen, denn der Mensch ist für MARX das höchste Wesen für den Menschen. Ausgangspunkt der MARXSCHEN Anthropologie ist somit die Erkenntnis, daß der Mensch an der Gegenwart, d.h. an der Gesellschaft, leidet. Diese Gesellschaft ist aber in einem historischen Prozeß entstanden und kann nur in einem historischen Prozeß so verändert werden, daß der Mensch zum Menschen wird, d.h. sich emanzipiert und den Widerspruch zwischen Wesen und Existenz seiner selbst aufhebt. "MARXENS Anthropologie korrespondiert daher zwangsläufig mit seiner Geschichtstheorie" (MÜLLER-HERLITZ, 1972, S. 16).

MARX und ENGELS betonen in erster Linie immer wieder, daß die anthropologische Natur des Menschen nur im Zusammenhang mit seiner natürlichen Entwicklung, seiner Geschichtlichkeit und seinen Existenzbedingungen gesehen werden kann. "MARX betrachtet die Bildung des Individuums durch die Arbeit und in der Gemeinschaft auf dem Hintergrund der geschichtlichen Entwicklung ... Gesellschaft und Arbeit schufen den Menschen und formten ihn im Laufe der Geschichte" (SUCHODOLSKI, 1972, S. 116)[1].

---

1) In diesem Zitat wird einerseits die anthropologische Auffassung von MARX deutlich, andererseits jedoch wird klar, daß zwischen dem Menschen und der Entwicklung des Säuglings zum Individuum nicht scharf unterschieden wird. Dieser Vorwurf, daß man nicht exakt zwischen Annahmen zum erwachsenen Menschen und Annahmen zum Neugeborenen trennt, trifft auch auf andere Autoren zu.

Der Mensch kann nach MARX nicht isoliert von der Gesellschaft und von der historisch sich entwickelnden gesellschaftlichen Arbeit betrachtet werden. Der Mensch existiert immer und ist nur denkbar in einer bestimmten Gesellschaft und unter spezifischen historischen Bedingungen. Sein konkretes Leben wird dabei durch den Stand der Produktivkräfte, der Produktions- und somit der Klassenverhältnisse bestimmt, die andererseits das Ergebnis menschlicher Arbeit sind und auch nur durch diese verändert werden können.
Der Schlüssel zur Anthropologie von MARX liegt im Begriff der Arbeit. Der Begriff der Arbeit bei MARX soll hier kurz erläutert werden, damit die weiteren Ausführungen durchsichtig werden. "Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit. Wir haben es hier nicht mit den ersten tierartig instinktmäßigen Formen der Arbeit zu tun ... Wir unterstellen die Arbeit in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört" (MARX, 1972a, S. 192/93). "Der Arbeitsprozeß ... ist zweckmäßige Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten, Aneignung des Natürlichen für menschliche Bedürfnisse, allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens und daher unabhängig von jeder Form dieses Lebens, vielmehr allein seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam" (MARX, 1972a, S. 198). Die Arbeit erscheint in dieser Hinsicht als das entscheidende und das unerläßliche Merkmal menschlicher Gesellschaften und

menschlicher Existenzbedingungen - sie ist Voraussetzung humaner Existenz. ENGELS hebt dies hervor, wenn er betont: Die Arbeit "ist die erste Grundbedingung alles menschlichen Lebens, und zwar in einem solchen Grade, daß wir in gewissem Sinn sagen müssen: Sie hat den Menschen selbst geschaffen" (ENGELS, Arbeit 1972, S. 68). Die Arbeit ist somit nach MARX und ENGELS dasjenige Merkmal, das den Menschen von allen Tierarten unterscheidet. Die Art der Arbeit bestimmt dabei die Lebensweise der Menschen und alle übrigen gesellschaftlichen Phänomene und interpersonale Beziehungen. Das Denken und Fühlen, das Handeln und Wollen haben ihre Basis in der jeweiligen Art und Weise der gesellschaftlichen Produktion. D.h.: "Der Mensch ist also nicht primär durch seine Naturanlagen determiniert, sondern durch seinen eigenen, von ihm selbst mit Bewußtsein und Willen geschaffenen Lebensprozeß, in erster Linie durch die Arbeit" (EICHHORN et al, 1971, S. 22)[1].

Durch gesellschaftliche Arbeit ist Menschsein erst möglich und dadurch wird der Mensch erst Schöpfer der Kultur und der Geschichte. Durch Arbeit, die ihrerseits mit der Differenzierung des Cerebralsystems und somit mit der Möglichkeit der kognitiven Daseinsbewältigung und -vorsorge einhergeht, hebt sich der Mensch von seinen tierischen und anthropoiden Vorfahren ab. Arbeit erweist sich als Konstituens für Menschsein schlechthin - Menschsein ist ohne Arbeit nicht denkbar. Nur durch Arbeit kann die Natur unterworfen und menschliche Existenz in der Gesellschaft gesichert werden. Menschliche Begabungen und so menschliche

---

1) Als warenproduzierende Tätigkeit hat die Arbeit Doppelcharakter: Sie umfaßt konkrete Arbeit (diese schafft den Gebrauchswert der Waren) und abstrakte Arbeit (diese "ist die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft schlechthin, unabhängig von ihrer konkreten Erscheinungsform. Sie bildet im Wertbildungsprozeß bzw. im Verwertungsprozeß den Neuwert oder das Wertprodukt" (EICHHORN et al, 1971, S. 22).

Entwicklung überhaupt resultieren aus der durch Arbeit vermittelten Auseinandersetzung mit der Natur. Der Mensch verfügt zwar über eine ihm eigene Natur, seine Entwicklung hängt jedoch von den sozialen Verhältnissen ab, unter denen er aufwächst. Dies scheint sowohl für die Phylogenese wie für die Ontogenese zuzutreffen, für letztere jedoch in höherem Maße.

"Arbeit ist etwas, was sich auf den Menschen bezieht ... Arbeit ist nämlich die Formung der von Natur aus vorhandenen Gegenstände. Diese Formung als Arbeit unterscheidet sich wesentlich von der Formung durch rein instinktmäßige Assimilation oder von der Formung durch Geschehnisse und Abläufe, die völlig unabhängig vom Menschen sind. Der Mensch ist nämlich nicht, wie das Tier oder die Pflanze, auf das bloße Vorhandensein der Natur als dem materiellen Substrat angewiesen. Der als Arbeit bezeichnete Stoffwechsel von Mensch und Natur wird erst menschliche Arbeit, also Arbeit im eigentlichen Sinne, wenn es sich um bewußte Gestaltung der Natur zu Gegenständen für das Leben handelt, wenn der Mensch in eigener Tat der Natur gegenübertritt" (ROLFES, 1971, S. 73/74, Hervorhebung von mir).

Das Resultat des Arbeitsprozesses ist dabei bereits vorher in der Vorstellung der Arbeitenden enthalten. Arbeit gehört zum Wesen des Menschen - nur das Verhältnis des Menschen zur Arbeit unterscheidet den Menschen in der Antithese vom wahren Menschen. Aber nur in der Arbeit, in der Veränderung der Natur, kann der Mensch sich selbst in der Gesellschaft verwirklichen[1)], wobei Gesellschaft "die vollendete Wesens-

---

1) Die Annahmen der Bedeutung der Arbeit für die menschliche Entwicklung und Verwirklichung resultieren bei MARX aus seiner Auseinandersetzung mit HEGEL und dessen abstrakt geistigen Arbeitsbegriff. HEGEL hat zwar den Menschen als Resultat seiner eigenen Arbeit begriffen, er hat jedoch diese Konzeption des Menschen als eines sich historisch selbst produzierenden Wesens entstellt und ihr damit die theoretische und praktische Relevanz geraubt, da er allein geistige und abstrakte Arbeit kennt und anerkennt.

einheit des Menschen mit der Natur, die wahre Ressurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur" (MARX, in: LANDSHUT, S. 237) ist und der arbeitende, also empirisch vorfindbare Mensch "kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum", sondern "das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse" (6. These über FEUERBACH) ist. Arbeit hebt den Menschen aus der tierischen Eingebundenheit in die Natur heraus - "der Mensch muß arbeiten, denn Arbeit ist dem Menschen wesentlich" (ROLFES, 1971, S. 82). In der Arbeit kann der Mensch sich selbst verwirklichen, kann er wahrer Mensch als arbeitender Mensch werden, kann er zu sich selbst kommen, kann er sich aber auch von seinem Arbeitsprodukt, seinen Mitmenschen und sich selbst entfremden. Die Entfremdung des gegenwärtigen Menschen zeigt sich in der Entfremdung seiner Arbeit. Entfremdung ist jedoch nicht dem Mensch als wahren möglichen Menschen in seiner ursprünglichen Natur mitgegeben[1]. Das wird bei MARX deutlich, wenn er sagt: "Eins ist jedoch klar. Die Natur produziert nicht auf der einen Seite Geld- oder Warenbesitzer und auf der anderen bloße Besitzer der eignen Arbeitskräfte. Dies Verhältnis ist kein naturgeschichtliches und ebensowenig ein gesellschaftliches, das allen Geschichtsperioden gemein wäre. Es ist offenbar selbst das Resultat

---

1) Man kann bei MARX den Mensch als religiös, politisch, sozial, philosophisch und ökonomisch entfremdeten Menschen identifizieren, wobei alle Entfremdungserscheinungen auf letztere zurückführbar sind und entsprechend nur durch die Aufhebung der ökonomischen Entfremdung, der Abschaffung des auf Ausbeutung beruhenden Privateigentums und der Warenproduktion selbst aufgehoben werden können. Den Akt der Entfremdung kann man nach MARX (LANDSHUT, 1971) unter drei Aspekten betrachten: im Verhältnis des Arbeiters zu seinen Produkten, im Hinblick auf den Produktionsprozeß und im Verhältnis der Menschen zueinander bzw. zu ihrer Gattung (vgl. hierzu auch MEIER, MENZE und TORFF, 1973, S. 109 ff.).

einer vorhergegangenen historischen Entwicklung, das Produkt vieler ökonomischer Umwälzungen, des Untergangs einer ganzen Reihe älterer Formationen der gesellschaftlichen Produktion" (MARX, 1972a, S. 183).

Die Entstehung der Entfremdung kann nicht in der Natur als gegenständlicher Welt begründet sein, sondern nur durch Arbeit, durch das den Menschen Auszeichnende, herbeigeführt worden sein. "Durch das eigentlich Wesentliche des Menschen entsteht Entfremdung" (ROLFES, 1971, S. 92). Ist also die Entfremdung dem Menschen wesentlich, so wäre demnach als Ursache aller Entfremdung das Privateigentum und damit die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen unvermeidbar, sie wäre schlechtweg menschlich, da dem Menschen wesentlich?!

Der Mensch ist bei MARX nur als arbeitender, d.h. Natur und sich selbst verändernder Mensch denkbar. Der Mensch als bedürftiges Wesen kann seine Bedürfnisse nur durch Vermittlung mit der Natur als dem einzigen Feld der möglichen Bedürfnisbefriedigung befriedigen. Diese Vermittlung ist Arbeit[1)].

Um ihre Bedürfnisse befriedigen zu können, müssen die Menschen arbeiten, müssen sie die Natur handelnd verändern und sich die Mittel dazu selbst schaffen. Die Arbeit ist nach MARX die erste geschichtliche Tat des "Menschen", mit ihr wird er erst zum Menschen und bekommt Geschichte. Das Verhältnis des Menschen zur Natur als Gegenstand der Bedürfnisbefriedigung verändert sich im gesellschaftlich - historischen Prozeß, so daß jeder Mensch innerhalb bestimmter

---

1) Die Arbeit des gegenwärtigen Menschen ist nicht mehr Befriedigung seiner Bedürfnisse, sie ist ihm äußerlich und eigentlich wesensfremd. Arbeit als "Zwangsarbeit" kann nur noch Bedürfnisse außerhalb der Arbeit befriedigen. "Der Natur verfeindet, seiner Wesensbestätigung beraubt, getrennt von sich selbst und seinen Mitmenschen, zeigt sich der Arbeiter der Gegenwart als ein ebenso geistig wie körperlich entmenschtliches Wesen, das sich erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich fühlt" (MÜLLER-HERLITZ, 1972, S. 28).

geschichtlicher Verhältnisse ein spezifisches Verhältnis zur Natur aufweist. Der Mensch wird in Gesellschaft hineingeboren, in "eine Masse von Produktivkräften, Kapitalien und Umständen, die zwar einerseits von der neuen Generation modifiziert wird, ihr aber auch andererseits ihre eigenen Lebensbedingungen vorschreibt und ihr eine bestimmte Entwicklung, einen speziellen Charakter gibt, daß also die Umstände ebensosehr den Menschen, wie die Menschen die Umstände machen" (MARX, zitiert nach ROLFES, 1971, S. 102)[1].

Die theoretischen Aussagen ENGELS zum "Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affens", sowie seine Hinweise in der "Einleitung zur 'Dialektik der Natur'" sollen hier noch kurz referiert werden, da die Hinweise zum Ursprung des Menschen für unsere weiteren Überlegungen von Relevanz sind. Der Mensch entsteht nach ENGELS durch Differenzierung vor allem des Nervensystems der höheren Wirbeltiere als die Form, in der "die Natur das Bewußtsein ihrer selbst erlangt". In ENGELS eigenen Worten klingt das so: "Als nach jahrtausendelangem Ringen die Differenzierung der Hand vom Fuß, der aufrechte Gang, endlich festgestellt, da war der Mensch vom Affen geschieden, da war der Grund gelegt zur Entwicklung der artikulierten Sprache und zu der gewaltigen Ausbildung des Gehirns, die seitdem die Kluft zwischen Menschen und Affen unübersteiglich gemacht hat. Die Spezialisierung der Hand - das bedeutet das Werkzeug, und das Werkzeug bedeutet die spezifisch menschliche Tätigkeit, die umgestaltende Rückwirkung des Menschen auf die Natur, die Produktion. ... Nur der Mensch hat es fertiggebracht, der Natur seinen Stempel aufzusetzen ... Und das hat er fertiggebracht zunächst und wesentlich vermittels der Hand ... Aber mit der

---

1) Vgl. hierzu auch die Aussagen BERGER und LUCKMANNS "Gesellschaft ist ein menschliches Produkt ... Der Mensch ist ein gesellschaftliches Produkt" (BERGER/LUCKMANN, 1969, S. 65), die sich in wesentlichen Punkten ihres theoretischen Ansatzes an anthropologischen Aussagen von MARX und der philosophischen Anthropologie PLESSNERS orientieren.

Hand entwickelte sich Schritt für Schritt der Kopf" (ENGELS, Natur 1972, S. 62/63).
Mit dem Menschen beginnt die Geschichte bzw. die Vorgeschichte, da allein der Mensch Geschichte hat und Geschichte machen kann, da er allein zur Arbeit fähig ist. Je mehr der Mensch sich vom Tier entfernt hat, umso mehr gestaltet er seine Geschichte selbst, d.h. geschieht Geschichte durch sein Hinzutun, Wissen und Wollen[1].
"Erst eine bewußte Organisation der gesellschaftlichen Produktion, in der planmäßig produziert und verteilt wird, kann die Menschen ebenso in gesellschaftlicher Beziehung aus der übrigen Tierwelt herausheben, wie dies die Produktion überhaupt für die Menschen in spezifischer Beziehung getan hat" (ENGELS, Natur 1972, S. 63/64). ENGELS orientiert sich bei der Skizzierung des meschlichen Ursprungs eng an DARWIN, der das gesamte Denken dieser Zeit bestimmte. Dieser evolutionistischen Auffassung zufolge sind die Vorfahren des Menschen als "Geschlecht menschenähnlicher Affen von besonders hoher Entwicklung" Rudelwesen auf Bäumen gewesen. "Wohl zunächst durch ihre Lebensweise veranlaßt, die beim Klettern den Händen andere Geschäfte zuweist als den Füßen, fingen diese Affen an, auf ebener Erde sich der Beihülfe der Hände beim Gehen zu entwöhnen und einen mehr aufrechten Gang anzunehmen. Damit war der entscheidende Schritt getan für den Übergang vom Affen zum Menschen" (ENGELS, Arbeit 1972, S. 68). Aus dem aufrechten Gang als Regel wurde der aufrechte Gang als Notwendigkeit, da den Händen spezifische Aufgaben zufielen, so daß sie frei zur Verfügung stehen mußten. Die Menschenhand hat sich dabei durch die Arbeit mehr und mehr zur heutigen Form ausgebildet. Der wesentliche Schritt war damit das Freiwerden der Hand durch die Aufrichtung des Körpers, wodurch der "Mensch" neue Geschicklichkeiten erwarb. "So ist die Hand nicht nur das Organ der Arbeit, sie ist

---

1) ENGELS nennt die Arbeit die "erste geschichtliche Tat des Menschen", die "erste Grundbedingung alles menschlichen Lebens".

auch ihr Produkt" (ENGELS, Arbeit 1972, S. 69).
Die entwickelte und arbeitsfähige Hand wirkte nun auf den gesamten Organismus zurück (DARWINS Gesetz der "Korrelation des Wachstums"). Die Ausbildung der Arbeit trug dazu bei, daß die bereits geselligen Vorfahren des Menschen durch ihre Auseinandersetzung mit der Natur näher zusammenkamen, sich gegenseitig unterstützten und unterstützen mußten und sich dieser Notwendigkeit bewußt wurden. "Kurz, die werdenden Menschen kamen dahin, daß sie einander etwas zu sagen hatten. Das Bedürfnis schuf sich sein Organ: Der unentwickelte Kehlkopf des Affen bildete sich langsam, aber sicher um, durch Modulation für stets gesteigerte Modulationen, und die Organe des Mundes lernten allmählich einen artikulierten Buchstaben nach dem anderen sprechen. Daß diese Erklärung der Entstehung der Sprache aus und mit der Arbeit die einzige richtige ist, beweist der Vergleich mit den Tieren ... Arbeit zuerst, nach und dann mit ihr die Sprache - das sind die beiden wesentlichsten Antriebe, unter deren Einfluß das Gehirn eines Affen in das bei aller Ähnlichkeit weit größere und vollkommenere eines Menschen allmählich übergegangen ist. Mit der Fortbildung des Gehirns aber ging Hand in Hand die Fortbildung seiner nächsten Werkzeuge, der Sinnesorgane. Wie schon die Sprache in ihrer allmählichen Ausbildung notwendig begleitet wird von einer entsprechenden Verfeinerung des Gehörorgans, so die Ausbildung des Gehirns überhaupt von der der sämtlichen Sinne" (ENGELS, Arbeit 1972, S. 70/71).
Den wesentlichen Unterschied zwischen Affenrudel und menschlicher Gesellschaft sieht ENGELS demnach in der Arbeit. Diese ermöglichte Verfeinerung von Werkzeugen und Sprache und somit die Jagd und den Fischfang, die wiederum zum Genuß des Fleisches führten und - so ENGELS - dadurch die Mensch-

werdung vorantrieben[1].

Das Ineinanderwirken von freigewordener Hand, Sprachorgan und entwickeltem Gehirn führte zur Ausbildung immer komplexerer und komplizierterer Tätigkeiten, zum Streben nach höheren Zielen und Aufgaben. Die Arbeit selbst wurde immer vollkommener und vielseitiger und mit ihr das menschliche Zusammenleben und die Gesellschaft. Während das Tier die Natur nur benutzen kann und nur durch seine Anwesenheit die Natur verändern kann, macht der Mensch die Natur durch Arbeit dienstbar und kann sie so beherrschen. "Und das ist der letzte, wesentliche Unterschied des Menschen von den übrigen Tieren, und es ist wieder die Arbeit, die diesen Unterschied bewirkt" (ENGELS, Arbeit 1972, S. 76).

Die anthropologischen Aussagen von MARX und ENGELS sind oftmals widersprüchlich und werden entsprechend unterschiedlich in der Literatur referiert. Das Spektrum reicht dabei von einem Hinweis auf "eine fixe Natur des Menschen und seiner Gesellschaft" bis zu der Feststellung "Die unwandelbare Natur des Menschen ist natürlich ein Hirngespinst"[2].

---

1) "So hat die Angewöhnung an die Fleischnahrung neben der Pflanzenkost wesentlich dazu beigetragen, dem werdenden Menschen Körperkraft und Selbständigkeit zu geben. Am wesentlichsten aber war die Wirkung der Fleischnahrung auf das Gehirn, dem nun die zu seiner Ernährung und Entwicklung nötigen Stoffe weit reichlicher zuflossen als vorher und das sich daher von Geschlecht zu Geschlecht rascher und vollkommener ausbilden konnte" (ENGELS, Arbeit 1972, S. 73).
Hier artet m.E. die Analyse ENGELS in unbeweisbare Übertreibungen, ja Torheit, aus (welch vollkommen ausgebildetes Gehirn müßten die fleischfressenden höchsten Säugetiere dann haben; inwiefern kann Fleischgenuß wesentlich zur Selbständigkeit beitragen?). Sinnvoller wäre eine Inbezugsetzung zu anderen, höher organisierten Gesellschaftsformen gewesen.

2) Diese beiden Extrempositionen werden von JONAS und ILJITSCHOW eingenommen, siehe dazu LEPENIES/NOLTE (1971, S. 11 f).

Die MARX-Exegese wird - zumindest unter westlichen Theoretikern - zu einem großen Teil mitbestimmt von den anthropologischen Entwürfen bei MARX und ENGELS. Dies führt bis zu einer radikalen Trennung des frühen ("Ökonomisch-Philosphische Manuskripte" von 1844, "Deutsche Ideologie" 1845/46) vom späten MARX, so z.B. bei ALTHUSSER, der "als marxistisch nur die Systemkonstruktion der späten politischen Ökonomie akzeptiert und den MARXSCHEN Humanismus und Historismus sowie die MARXSCHE Anthropologie als bloß 'vormarxistisch' ansieht" (LEPENIES/NOLTE, 1971 b, S. 13).
LEPENIES und NOLTE versuchen jedoch gerade zu zeigen, daß es sich bei der MARXSCHEN Anthropologie "um einen entscheidenden Topos der ganzen MARX-Debatte handelt", die die wissenschaftliche und politische Diskussion mitbestimmt. Nach LEPENIES und NOLTE lassen sich die relevanten Passagen des Zusammenhangs von anthropologischer Problemstellung und gesellschaftlicher Praxis in der "Deutschen Ideologie" nachlesen, die jedoch in den seltensten Fällen referiert und diskutiert werden. Die Aussagen beziehen sich auf die Abhängigkeit der Begierden(wir würden heute sagen: Bedürfnisse) von den Umständen: "Ob eine Begierde fix wird oder nicht, d.h. ob sie zur ausschließlichen (Macht über uns wird), wodurch indes ein (weiterer Fortschritt nicht aus)geschlossen ist, das hängt davon ab, ob die materiellen Umstände, die ´schlechten` weltlichen Verhältnisse erlauben, diese Begierde normal zu befriedigen und andererseits eine Gesamtheit von Begierden zu entwickeln" (MARX, zitiert nach LEPENIES/NOLTE, 1971, S. 14). Diese Aussagen zum Verhältnis von Begierden und Umständen bzw. von Basis und Überbau bzw. von anthropologischen und mehr soziologischen Aspekten führen von der Auseinandersetzung mit STIRNERS Idealismus und Pädagogik her. MARX betont hier vor allem, daß die Bedürfnisse ihren Ursprung bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen, eben spezifischen Produktionsverhältnissen, verdanken und daß es das

Ziel sein müsse, diese so zu organisieren, daß die normale Befriedigung der Bedürfnisse realisiert werden könne. Dabei trennt er jedoch zwischen universalen Begierden und solchen, die von einer bestimmten Gesellschaftsform abhängig sind (wir würden heute primäre und sekundäre Bedürfnisse dazu sagen)[1]. MARX wehrt sich also mit aller Entschiedenheit gegen die Annahme fixer Begierden, Triebe oder Interessen beim Menschen - es gibt keine fixe Natur des Menschen. Menschwerdung ist menschliche Praxis und daher veränderbar. Die meist unsystematischen und selten explizit geäußerten Theoreme von MARX zum Zusammenhang von Menschsein und Sprache, von Arbeit und Sprache, von Bewußtsein und Sprache, von Denken und Sprache etc. versucht ERCKENBRECHT zu einer "materialistischen Sprachtheorie" auszuweiten, da seiner Meinung nach zu Recht die materialistische Richtung in der

---

1) Die allgemeine Bedürftigkeit des Menschen "äußert sich in ihrer höchsten Form im Bedürfnis des Individuums nach dem anderen Menschen als Repräsentant der Gattung" (MÜLLER-HERLITZ, 1972, S. 43). Der Mensch ist und wird nur Mensch auf dem Umweg über den Mitmenschen. In dieser Hinsicht ist es auch konsequent, wenn MARX den Menschen als das höchste Wesen für den Menschen betrachtet, was ihm allerdings den Vorwurf des Atheismus einbrachte. Der Mensch als Gattungswesen ist auf Beziehungen zu Mitmenschen angewiesen."'Der Gegenstand als Sein für den Menschen, als gegenständliches Sein des Menschen, (ist) zugleich das Dasein des Menschen für den anderen Menschen, seine menschliche Beziehung zum anderen Menschen, das gesellschaftliche Verhalten des Menschen zum Menschen`. Damit ist das Verhältnis des Menschen zur Natur und ihren Gegenständen wiederum unmittelbar verklammert mit seinem Verhältnis zum anderen Menschen und zur Gattung, ... 'In diesem Verhältnis zeigt sich auch, inwieweit das Bedürfnis des Menschen zum menschlichen Bedürfnis, inwieweit ihm also der andere Mensch als Mensch zum Bedürfnis geworden ist, inwieweit er in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen geworden ist`" (MÜLLER-HERLITZ, 1972, S. 37/38; MÜLLER-HERLITZ zitiert hier MARX aus "Die Heilige Familie" und aus den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten").

sprachphilosophischen Diskussion unterrepräsentiert ist[1]. Für ihn ist offensichtlich, daß bei MARX "die Sprache menschlischen, sozialen Ursprungs ist ... Die Sprache ist das Sein des Bewußtseins, und das gesellschaftliche Sein bestimmt das sprachliche Sein des Bewußtseins ... Zum menschlichen Wesen ... gehört notwendig die gesellschaftlich bestimmte Sprache. Das Individuum ... kann erst kraft der sozialen Beziehungen existieren, wie umgekehrt die Gesellschaft nicht ohne Individuen denkbar ist und durch sie wieder reproduziert wird. In diesem dialektischen Verhältnis unterliegt die Sprache notwendigerweise sozialen Bedingungen ... Die Sprache ist also ontogenetisch präexistent, sie exitiert vor den einzelnen Individuen, die sie sich empirisch aneignen müssen. Aber phylogenetisch ist sie nicht präexistent: sie hat nach MARX nicht vor den Menschen existiert, weder bei den Tieren noch bei einem Gott; die sich gesellschaftlich organisierenden Menschen haben sie geschaffen. Die Sprache ist 'ihr Produkt' oder ... das 'gesellschaftliche Produkt' der Menschen. Sie ist dem einzelnen ... als 'gesellschaftliches Produkt' gegeben ... Das einzelne Individuum ist nicht imstande, Sprache hervorzubringen" (ERCKENBRECHT, 1973, S. 5 ff.).
In den "Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie" kommt MARX' These von der Angewiesenheit des Menschen auf den Mitmenschen nocht deutlicher zum Ausdruck, wenn er schreibt: "Der Mensch ist im wörtlichen Sinne ein zoon politikon, nicht nur ein geselliges Tier, sondern ein Tier, das nur in der Gesellschaft sich vereinzeln kann. Die

---

1) Siehe hierzu und im Folgenden vor allem ERCKENBRECHT (1973), der mit dem Anspruch auftritt, die geringe Repräsentanz einer materialistischen Sprachtheorie innerhalb der Sozialwissenschaften provozierend abzubauen, was in seiner Einleitung zum Ausdruck kommt, wenn er fordert: "MARX muß ebenso an der Sprachforschung gemessen werden wie die Sprachforschung an MARX"!

Produktion des vereinzelten Einzelnen außerhalb der Gesellschaft ... ist ein ebensolches Unding als Sprachentwicklung ohne zusammen lebende und zusammen sprechende Individuen" (MARX, zitiert nach ERCKENBRECHT, 1973, S. 7).
Bei dem Versuch, die Entstehung der Sprache konkret zu analysieren, verwickelt sich MARX - und ebenso ENGELS - in Widersprüche, die aber nahezu unvermeidlich sind, wenn man das Verhältnis von Arbeit und Sprache und ihre gegenseitige Bedingtheit kausal erklären will. Die Grundfrage in diesem Zusammenhang ist also: Ist Sprache Voraussetzung oder Folge der Arbeit, bedarf die Arbeit bereits sprachfähiger Wesen oder bringt die Arbeit erst Sprache hervor? Die Diskussion dieser Frage können wir uns hier ersparen, da ERCKENBRECHT ausführlich dazu Stellung nimmt. Wir können aber an Hand der Hinweise bei ihm Folgendes festhalten: In der "Deutschen Ideologie" scheint die Sprache der sekundäre Faktor zu sein, da die Sprache, wie es bei MARX heißt, "erst aus dem Bedürfnis, aus der Notdurft des Verkehrs mit anderen Menschen" entsteht, wobei die Befriedigung der Bedürfnisse ja bereits Arbeit, aber auch Sprache voraussetzt. Die Existenz der Sprache beruht hier also auf gesellschaftlichen Zusammenhängen, eben auf Arbeit und jene setzt Bedürfnisse voraus. Ist aber Gesellschaft, ist Arbeit bzw. Kooperation unter Menschen ohne Sprache überhaupt möglich? Ist nicht Sprache die conditio sine qua non für gesellschaftliche Produktion? "Damit eine Sprache entstehen kann, muß bereits ein gesellschaftlicher Lebenszusammenhang der Menschen existieren. Da dieser aber wiederum die Existenz einer Sprache erfordert, wird der Widerspruch nicht gelöst" (ERCKENBRECHT, 1973, S. 19). Ebenso ist menschliche Existenz an Sprache und Sprache an Menschen gebunden, denn Sprache ist sozialen Ursprungs. Bei ENGELS scheint die Sprache ebenfalls der sekundäre Faktor zu sein, da seiner Meinung nach in der Produktion der Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier zu sehen ist, wobei die Produktion von Lebensmitteln zur Befriedigung der Bedürfnisse neue Bedürfnisse erweckte, die

sich ihr Organ schufen. Die Sprache scheint demnach "aus und mit der Arbeit" entstanden zu sein. Die Arbeit der "Menschen", die der Kooperation bedarf, brachte die soziale Notwendigkeit der Sprache mit sich. Auch wenn man geneigt zu sein scheint, das Verhältnis von Sprache und Arbeit ähnlich dem von Henne und Ei (was von beiden war zuerst da?) zu sehen, scheint die Lösung der Frage m.E. nur dialektisch möglich zu sein. So wie der Mensch des Mitmenschen bedarf, um selbst menschlich zu werden, bedarf der "Mensch" der Sprache, um arbeiten zu können, um menschlich zu werden, und bedarf er der Arbeit, um Sprache entwickeln zu können. Das Verhältnis zwischen Sprache und Arbeit ist ein dialektisches - das eine ist ohne das andere nicht denkbar und umgekehrt. Gesellschaft ist nur durch Menschen, d.h. durch arbeits- und sprachfähige Wesen, möglich - Menschsein ist nur in der Gesellschaft möglich. Die Sprache ist nicht nur ein gesellschaftliches Prodükt, sondern auch Voraussetzung gesellschaftlichen Lebens, d.h. Voraussetzung für Sinn, Bewußtsein und Arbeit. Für eine materialistische Sprachtheorie scheint weiter das Verhältnis der Sprache zu Basis und Überbau von besonderer Relevanz zu sein, ferner das Problem der Sprache als Produktivkraft[1].

---

1) Von Relevanz sind in diesem Problemzusammenhang vor allem die Thesen des sowjetischen Sprachtheoretikers MARR, der den Marxismus auf die Sprache anzuwenden versuchte und Sprache als zum Überbau gehörend definierte. Ausgangspunkt der Kontroverse im Anschluß an MARR ist dessen These, daß seit der Entwicklung der Sprache ihr gesamter Bau von Klasseninteressen geprägt sei und die Sprache damit zu einem Instrument der Klassenherrschaft geworden sei (MARR, 1972). MARRS These mußte eine Reaktion der Parteiführung provozieren, da es offensichtlich war, daß sich die russische Sprache nach der Revolution von 1917 nicht wesentlich verändert hatte. Entsprechend formulierte STALIN: "Ist es richtig, daß die Sprache ein Überbau der Basis ist? ... Nein, das ist nicht richtig. Die Basis ist die ökonomische Form der Gesellschaft in einem bestimmten Stadium ihrer Entwicklung. Der Überbau - das sind die politischen, rechtlichen, religiösen, künstlerischen, philosophischen Ansichten einer Gesellschaft und die ihnen entsprechenden

politischen rechtlichen und anderen Strukturformen ... In dieser Beziehung unterscheidet sich die Sprache grundsätzlich vom Überbau ... Die Sprache (entstammt) nicht dieser oder jener Basis, einer alten oder neuen Basis, sondern dem geschichtlichen Werden einer Gesellschaft und der Geschichte der verschiedenen Unterbaue im Laufe der Jahrhunderte. Sie wurde nicht von irgendeiner Klasse geschaffen, sondern von der ganzen Gesellschaft, von allen Klassen der Gesellschaft, durch die Anstrengungen von Hunderten von Generationen ... In dieser Beziehung unterscheidet sich die Sprache prinzipiell vom Überbau, jedoch nicht von den Produktionsmitteln, sagen wir, von Maschinen, die ebenso neutral den Klassen gegenüber sind, wie die Sprache, und ebenso einem kapitalistischen System wie einem sozialistischen dienen können ... Deswegen lebt eine Sprache unvergleichlich länger als jede (beliebige) Basis oder jeder (beliebige) Überbau ... Zuletzt gibt es noch einen grundlegenden Unterschied zwischen Überbau und Sprache. Zwischen Überbau und Produktion, der produzierenden Tätigkeit des Menschen, besteht keine unmittelbare Verbindung. Er ist mit der Produktion nur indirekt verbunden, durch die Wirtschaft, durch die Basis ... Die Sprache ist jedoch unmittelbar mit der Produktionstätigkeit des Menschen verbunden, und nicht nur mit dieser Produktionstätigkeit, sondern mit jeder anderen Tätigkeit des Menschen in allen Bereichen seiner Arbeit, von der Produktion bis zur Basis, von der Basis bis zum Überbau" (STALIN, 1972, S. 23 ff.; zur weiteren Diskussion siehe ebd., besonders das Vorwort von BULTHAUPT, der in STALINS Argumentation die Widerspiegelung eines "technokratischen Geistes" zu erkennen glaubt).

Wäre Sprache klassengebunden, hätte sich mit der revolutionären Veränderung der Gesellschaftsstruktur auch die Struktur der Sprache ändern müssen. Wenn Sprache jedoch, wie STALIN argumentiert, ein mehr oder minder neutrales Kommunikationsmittel ist, dann muß die These des Klassencharakters der Sprache verworfen werden oder die russische Revolution hat nur teilweise - als Veränderung der Produktionsverhältnisse, nicht des Klassencharakters der Gesellschaft - stattgefunden. Die offizielle Parteiführung in der Person STALINS mußte also um der inneren Geschlossenheit des Staates wegen gegen MARRS Sprachtheorie einschreiten - und zwar in angemessener, d.h. wissenschaftlicher Form. Parteipolitische Interessen und Motivationen leiteten STALINS Argumentation (ob STALIN selbst diese Prawda-Artikel geschrieben hat, ist allerdings umstritten!). Man kann jedoch mit STALIN festhalten, daß sich die Sprache nicht unmittelbar ändern kann, sondern immer Strukturelemente der Vergangenheit tradiert. Außerdem scheint eine Trennung der Veränderung der Sprachstruktur (grammatisches Gerüst) von der Veränderung von Sprachinhalten angemessen zu sein. Letztere ändern sich jedenfalls wesentlich rascher und umfassender. Eine Studie zum Vergleich der deutschen Sprache

in der DDR und in der BRD (Medien-, Wissenschafts- und Alltagssprache) könnte eventuell Aufschlüsse darüber geben.
ERCKENBRECHT kommt zu dem Schluß, daß Sprache als geistige Produktivkraft nicht zur ökonomischen Basis gehört, da sie kein direkt ökonomischer Faktor ist. Die Sprache gehört allerdings "in den engsten Umkreis der Basis", da ökonomische Produktion ohne Sprache nicht möglich wäre. Die Sprache gehört aber auch nur partiell zum Überbau, da sie durch die Basis bedingt ist. Die Sprache scheint demnach von besonderer Bedeutung für die Beziehungen zwischen Basis und Überbau zu sein, für Beziehungen, die nur über Menschen laufen können. Als Vermittlerin zwischen Basis und Überbau ist sie sozusagen das Sein des Bewußtseins und das Bewußtsein des Seins (vgl. dazu vor allem ERCKENBRECHT, 1973, S. 57 - 87 und S. 146 - 148, der auch STALINS Briefe über "Marxismus und Fragen der Sprachwissenschaft" diskutiert und zu dem Ergebnis kommt, daß STALINS These "Die Sprache gehört weder zur Basis noch zum Überbau noch zu den Produktivkräften" in vielen Punkten nicht mit den Aussagen von MARX übereinstimmt).

EXKURS: Arbeit als ontologische Kategorie bei MARX

> "Wie bei der Arbeit ist auch in der Sprache ein Sprung aus dem Natursein ins gesellschaftliche Sein vollzogen" (LUKÁCS)

Wir hatten gesagt, daß der Schlüsselbegriff der MARXSCHEN Anthropologie der der Arbeit ist. Arbeitend verwirklicht, aber auch verändert sich der Mensch. Menschsein heißt arbeiten - Mensch und Arbeit sind nicht unabhängig voneinander denkbar, das eine bedingt das andere und umgekehrt. Arbeit ist bei MARX mehr als das Konstituens des Menschen, ist mehr als das Anthropologicum - Arbeit ist "ontologische Kategorie". Die Geschichte der Arbeit ist die Geschichte des Menschen **und umgekehrt.**

LUKÁCS hat in seiner "Ontologie des gesellschaftlichen Seins" eine Analyse der Arbeit als Urphänomen des gesellschaftlichen Seins vorgelegt, worauf wir kurz eingehen wollen[1]. Für LUKÁCS sind die entscheidenden Kategorien des gesellschaftlichen Seins, nämlich "Arbeit, Sprache, Kooperation und Arbeitsteilung" unauflösbar miteinander verschlungen. "Keine kann in isolierter Betrachtung adäquat betrachtet werden" (LUKÁCS, 1973, S. 5).

Der Übergang vom Tier zum Menschen, den er als Sprung bezeichnet, kann nur in einem Gedankenexperiment dargelegt werden. Dieser ontologisch notwendige sprunghafte Übergang in ein qualitativ anderes Seinsniveau kann allein biologisch nicht erhellt werden - die Suche nach dem "missing link" wird vergeblich sein! Dieser Sprung muß jedoch als realer Prozeß aus dem gesellschaftlichen Sein des Menschen heraus erklärt werden. Der Sprung zum Menschen ist der "Sprung zur Arbeit". "Das Wesen der menschlichen Arbeit beruht aber darauf, daß sie erstens inmitten des Kampfes ums Dasein entsteht, zweitens

---

1) Wir beziehen uns hierbei auf den zweiten Teil ("Die wichtigsten Problemkomplexe"), wovon der Abschnitt "Die Arbeit" gesondert veröffentlicht wurde; siehe LUKÁCS (1973).

alle ihre Etappen Produkte seiner Selbständigkeit sind" (LUKÁCS, 1973, S. 7/8)[1].

Die Frage bleibt jedoch, weshalb gerade der Arbeit diese einzigartige Stellung im Prozeß der Menschwerdung zugewiesen wird. LUKÁCS antwortet darauf: "Weil alle anderen Kategorien dieser Seinsform ihrem Wesen nach bereits rein gesellschaftlichen Charakters sind; ihre Eigenschaften, ihre Wirksamkeitsweisen entfalten sich erst im bereits konstituierten gesellschaftlichen Sein, die Art ihrer Erscheinung mag noch so primitiv sein, sie setzt doch den Sprung als bereits vollzogen voraus. Nur die Arbeit hat ihrem ontologischen Wesen nach ausgesprochenen Übergangscharakter: Sie ist ihrem Wesen nach eine Wechselbeziehung zwischen Mensch (Gesellschaft) und Natur, die ... vor allem aber den Übergang im arbeitenden Menschen selbst vom bloß biologischen Sein zum gesellschaftlichen kennzeichnet ... In der Arbeit sind alle Bestimmungen, die ... das Wesen des Neuen am gesellschaftlichen Sein ausmachen, in nuce erhalten. Die Arbeit kann also als Urphänomen, als Modell des gesellschaftlichen Seins betrachtet werden" (LUKÁCS, 1973, S. 8/9)[2].

Die Isolierung der Arbeit von den übrigen Kategorien des gesellschaftlichen Seins ist hier nur durch die Methode der analytisch abstrahierenden Zerlegung eine solche. "Sprachen etc. entstehen zwar aus der Arbeit, jedoch nicht in einer rein bestimmbaren zeitlichen Abfolge, sondern dem Wesen nach simultan" (LUKÁCS, 1973, S. 9). Noch deutlicher wird die Ableitung (bzw. das simultane Auftreten) von Gesellschaftlichkeit des Menschen und Sprache aus der Arbeit bei ENGELS (s.v.).

---

1) LUKÁCS weist auch darauf hin, daß alle heute existierenden Arten wahrscheinlich auf einer so niedrigen Stufe ihrer Entwicklung stehen, daß ihnen der Sprung zur Arbeit nicht gelingen kann.

2) LUKÁCS verweist in diesem Zusammenhang auf die Aussage von MARX: "Als Bildnerin von Gebrauchswerten, als nützliche Arbeit, ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln" (MARX, 1972 a, S. 57).

Arbeit ist für MARX "der einzige Punkt, wo eine teleologische Setzung als reales Moment der materiellen Wirklichkeit ontologisch nachweisbar ist" (LUKÁCS, 1973, S. 19). Erst das Auftreten von Arbeit ermöglicht eine neue Gegenständlichkeit und wird zum Modell jeder gesellschaftlichen Praxis. Die zweckmäßige zielgerichtete Anlage der Welt wird bei MARX einzig in der Arbeit erkannt, also in der gesellschaftlichen Praxis. Die Besonderheit des menschlichen Seins als gesellschaftliches Sein ist bedingt durch die Teleologie der Arbeit. Die Trennung zwischen tierischem und menschlichem Dasein setzt mit der teleologischen Setzung der Arbeit zwischen Bedürfnis und Befriedigung ein. Bedürfnisbefriedigung ist auch ein Charakteristikum der Tiere, Befriedigung der Bedürfnisse durch Arbeit ist allein dem Menschen vorbehalten. Der Impuls zur Arbeit kann nur in einem Abbau der instinktiven Möglichkeiten zur unmittelbaren Befriedigung der Bedürfnisse gesehen werden, wodurch das rein Biologische durch gesellschaftliche Momente ersetzt wird. Arbeitwird so zum "Vehikel für das Sichselbstschaffen des Menschen als Menschen ... Als biologisches Wesen ist er ein Produkt der Naturentwicklung. Mit seiner Selbstverwirklichung, die natürlich auch in ihm selbst ein Zurückweichen der Naturschranke, freilich niemals ihr Verschwinden, ihr vollständiges Überholen bedeuten kann, tritt er in ein neues, selbstbegründetes Sein ein: in das gesellschaftliche" (LUKÁCS, 1973, S. 60).

Als Folgeerscheinungen der Arbeit nennt LUKÁCS die "Entstehung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses und die darin wirklich wirkende notwendige Distanziertheit des Objektes vom Subjekt", sowie die damit verwundene Sprache als "eine unentbehrliche, mit Eigenleben versehene Basis für das gesellschaftliche Sein der Menschen" (LUKÁCS, 1973, S. 120). Menschen sprechen über etwas, setzen sich in Distanz zu etwas - auch zu sicht selbst[1]. Ich kann mich nur auf dem Umweg über

---

1) PLESSNERS Begriff der exzentrischen Positionalität gibt diesen Tatbestand der Distanzierung zu etwas und zu sich selbst treffender wieder. Distanz ist nur möglich, indem ich das Objekt bezeichne, mit Wortzeichen versehe und es so vom Gegenstand ablöse.

die Sprache gedanklich von etwas distanzieren - so auch vom Hier und Jetzt. Die Gliederung der Zeit, die durch Sprache möglich wird, ist Voraussetzung für das zeitliche Nacheinander bestimmter gesellschaftlicher Abläufe wie z.B. im Produktionsbereich. "Wie bei der Arbeit ist auch in der Sprache ein Sprung aus dem Natursein ins gesellschaftliche Sein vollzogen; hier wie dort ist dieser Sprung ein langsamer Prozeß, dessen erste Anfänge uns zwar ewig unbekannt bleiben werden, deren Entwicklungsrichtung wir jedoch mit Hilfe der Entwicklung der Werkzeuge ziemlich genau studieren und als post festum Erkenntnis auch in ihrer Gesamtheit einigermaßen überblicken können" (LUKÁCS, 1973, S. 123)[1].

Arbeit als ontologische Beschaffenheit bildet nach LUKÁCS auch den Ausgangspunkt für Freiheit, die als Folge der alternativen Zielsetzung in der Arbeit auftritt. "In dieser Alternative erscheint nämlich das der Natur völlig fremde Phänomen der Freiheit zum ersten Mal in einer deutlich umrissenen Gestalt" (LUKÁCS, 1973, S. 135). LUKÁCS beruft sich hierbei auf ENGELS Hinweis "Freiheit des Willens heißt daher nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können". Freiheit ist in jedem Fall die Befreiung von der instinkthaften biologischen Bestimmung durch den Sprung zur Arbeit, sie ist das Ergebnis menschlicher Arbeit.

Wir können hier die Bedeutung der anthropologischen Theoreme des frühen MARX, des MARX der "Pariser Manuskripte" und der "Deutschen Ideologie", auf sein weiteres Werk nicht weiter verfolgen, glauben aber, sagen zu können, daß sie für die Interpretation seines theoretischen Gesamtentwurfes der Ausgangspunkt, wahrscheinlich sogar die Basis sind. Auf jeden Fall kommt ihnen, wie SCHAFF meint, eine "Schlüsselbedeutung"

---

1) LUKÁCS postuliert eine Sprachwissenschaft, die die "vorhandenen Zusammenhänge zwischen Arbeit und Sprache" zum Erkenntnisgegenstand erheben sollte, damit unser Wissen vom historischen Prozeß der Menschwerdung, vom Sprungcharakter der Evolution erweitert und vertieft werde.

zu[1], was sich in erster Linie auf seinen grundlegenden Humanismus und die darauf aufbauende Idee der Befreiung des Menschen bezieht. Jede MARX-Rezeption sollte dort ansetzen. "MARX war und blieb ein Philosoph und Soziologe, für den die Frage des Menschen die zentrale Frage ist" (SCHAFF, 1970, S. 135). Um so erstaunlicher ist die Tatsache, daß trotz der intensiven MARX-Renaissance in der neueren Soziologie seine Anthropologie nach wie vor unterrepräsentiert ist. Der ökonomische MARX hat den anthropologischen verdrängt, obwohl beide nicht unabhängig voneinander gedacht und rezipiert werden können[2]. Auch dies wirft ein Bild auf den gegenwärtigen Stand der Soziologie und des Marxismus.

---

1) Siehe dazu SCHAFF (1970, S. 132 ff.), der auch kurz die verschiedenen Positionen der Marxinterpreten darstellt, die von einer strikten Trennung des jungen vom alten MARX, wobei jeweils einem der wahre "Geist" zuerkannt wird, bis zur These des "organischen Ganzen" im Werke von MARX reichen.

2) Über bisherige Ansätze zu einer Rezeption der Anthropologie des jungen MARX berichten MÜLLER-HERLITZ (1972, S. 49 ff.), die sich auf BLOCH, SCHAFF, KOLAKOWSKI, KOSIK und jugoslawische Marxisten bezieht und HABERMAS in einem "Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um MARX und den Marxismus (1957)", der mit einer Diskussion der Pariser Manuskripte beginnt (HABERMAS, 1971, S. 387 ff.). Eine "ergänzende bibliographische Notiz (1971)" zeigt dann auch die Entwicklung der Nachkriegsdiskussion um den Marxismus: Es überwiegt wieder das Interesse an der Gesellschaftstheorie bzw. an der Ökonomie (ebd., S. 279 ff.). Vor allem die in den jeweiligen Erkenntniszusammenhang gestellten Literaturhinweise von HABERMAS sind für weitere Studien von Relevanz. Kritische Anmerkungen zu den anthropologischen Theoremen von MARX (z.B. Begriffsunschärfe, spekulativer Entwurf des Menschen der Zukunft, Degradierung des Menschen im Hier und Jetzt, Notwendigkeit der Entfremdung etc.) finden sich u.a. bei MÜLLER-HERLITZ (1972), ERCKENBRECHT (1973), ROLFES (1971), SCHAFF (1970), SARTRE (1964) und BLOCH (1969). Bei der Kritik wird jedoch größtenteils verkannt, daß eine radikale Kritik des Bestehenden den utopischen Entwurf als konkrete Utopie braucht.

2.5. HABERMAS: Sprache und Interaktion

> "Erst am Ende der Universalgeschichte wäre zu sagen, was es mit dem Menschen auf sich hat" (HABERMAS)

HABERMAS hat sich in den letzten Jahren mehr und mehr anthropologischen Fragestellungen zugewandt, obwohl er bereits in dem 1958 erschienenem Fischer-Lexikon "Philosophie" den Artikel über "Anthropologie" geschrieben hatte (HABERMAS, 1970 b, S. 164 ff.). LEPENIES sieht den Grund dafür darin, daß "HABERMAS nun, da der klassische Marxismus in Form einer Kritik der politischen Ökonomie zur Begründung von Gesellschaftskritik nicht mehr auszureichen scheint, auf Anthropologie zurückgreift" (LEPENIES, 1971, S. 81). Aus dem Rückgriff auf Anthropologie, der für eine Soziologie als kritische Theorie der Gesellschaft nach HABERMAS notwendig geworden ist und sich auch auf seine eingehenden Studien der Werke von MARX und FREUD zurückführen läßt, ist bei HABERMAS immer mehr ein eigener Entwurf einer Anthropologie geworden[1]. Das von HABERMAS in seinen Analysen entworfene Begriffsschema, z.B. die beiden Handlungstypen "Arbeit" und "Interaktion", die beiden Formen der Kommunikation ("kommunikatives Handeln" und "Diskurs"), die Herausarbeitung der drei seiner Meinung nach grundlegenden Begriffe einer Soziologie (Arbeit,

---

1) In einer Vorlesung "Philosophische Anthropologie", die in überarbeiteter und veränderter Fassung als Manuskript "Probleme einer philosophischen Anthropologie" vorliegt (HABERMAS, 1966/67), legte HABERMAS seine eigenen Anschauungen nieder, die zuvor zumindest implizit in seinen Veröffentlichungen zum Ausdruck kamen.

Sprache, Herrschaft[1] mußten m.E. zwangsläufig in eine Diskussion anthropologischer Fragestellung führen bzw. sind direkt davon beeinflußt worden. Menschsein ist an Kultur gebunden und ohne Kultur nicht denkbar, wobei HABERMAS unter Kultur den Zusammenhang von Symbolverwendung, Arbeit und Interaktion versteht. Für ihn ist die Frage entscheidend, wie diese Bestimmungen des kulturellen Rahmens mit den biologischen Bestimmungen, mit der organischen Ausstattung des Menschen in Einklang zu bringen sind. Es geht ihm um die Korrespondenz zwischen biologisch-physischen Merkmalen des Menschen und den Bestimmungen der Kultur. Kann die Evolutionstheorie[2], die bisher nahezu ohne Konkurrenz dasteht, auch

---

1) Vgl. hierzu den Versuch DAHRENDORFS, die soziologischen Hauptbegriffe auf die drei Termini Norm, Herrschaft und Sanktion zurückzuführen, in DAHRENDORF, 1967, S. 375: "Aus dem - zwar ungleichen, aber zusammengehörigen - Dreigespann Norm-Sanktion-Herrschaft lassen sich, so möchte ich meinen, alle übrigen Kategorien der sozialen Analyse ableiten." Arbeit entspricht bei HABERMAS in etwa dem zweckrationalen Handeln bei WEBER oder dem instrumentellen Verhalten bei GEHLEN; Interaktion oder kommunikatives Handeln basiert auf Intersubjektivität bzw. richtet sich nach allgemein geltenden Normen und beruht auf der Reziprozität der Perspektiven bei mindestens zwei Handelnden; der Diskurs als herrschaftsfreie Kommunikation "dient der Begründung problematisierter Geltungsansprüche von Meinungen und Normen" und stellt den "wahren Konsensus" her. Der Diskurs entspricht somit der "idealen Sprechsituation", in der keine äußeren Einwirkungen oder Zwänge die Kommunikation beeinflussen oder verzerren ("nur dann herrscht ausschließlich der eigentümlich zwangslose Zwang des besseren Argumentes"). Siehe dazu vor allem HABERMAS (1971 a, S. 101 ff. "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz") und LUHMANNS Entgegnungen dazu "Diskussion als System", 1971b,S. 316 ff., sowie die "Beiträge zur HABERMAS-LUHMANN-Diskussion" von EDER et al (1973). Zur Auseinandersetzung mit dem MARXSCHEN Arbeitsbegriff weiter unten.

2) Die Evolutionstheorie bzw. der Neo-Darwinismus führt die Entwicklung aller Lebewesen auf das Zusammenspiel von Vererbung, Auslese und Mutation zurück. Diese drei Mechanismen sorgen sozusagen für eine natürliche Züchtung und Auswahl, wobei die Natur die Rolle des Züchters übernimmt. Eine idealistische Grundannahme der Evolutionstheorie ist offensichtlich.

auf die Entstehung und Entwicklung der Gattung Mensch angewendet werden, d.h. auch: kann sie das Aufkommen von Kultur erklären, die zu den Reproduktionsbedingungen des menschlichen Lebens gehört?
Die Evolutionstheorie arbeitet nicht mit dem Faktor Kultur und kann so nicht auf die Bedingungen bezogen werden, unter denen Kultur entstanden ist. Sie kann die Mechanismen der Auslese und Anpassung nicht auf kulturelle Zusammenhänge beziehen und damit keinen relevanten Beitrag zur Entstehung des Menschen und damit der Kultur leisten. Die Evolutionstheorie bleibt so lange erklärungskräftig, so lange der Mensch noch nicht in eine sozio-kulturelle Entwicklung eingetreten ist. "Bis zur Entstehung des Homosapiens waren für die Kulturentwicklung mutative Änderungen und eine entsprechende Selektion maßgebend, insbesondere durch Vergrößerung und Verbesserung des Vorderhirns, vor allem der motorischen- und Sprachregion. Die biologisch gesehen äußerst rapide Änderung des Hirntyps kann plausibel gemacht werden durch eine wechselseitige Verstärkung von einerseits evolutiven organischen Veränderungen und andererseits Auslese begünstigenden kulturellen Entwicklungen. Dennoch ist auch für diese Entwicklungsphase die Mutation noch der eigentliche Entwicklungsbogen. Aber mit der Schwelle der Entstehung des Sapienstypus geht die Entwicklung vom Mechanismus des Zusammenspiels von Auslese, Druck und Mutation über auf einen anderen Mechanismus, einer in spezifischem Sinne sozio-kulturellen Entwicklung. Die biologische Stammesgeschichte des Homosapiens ist, mit anderen Worten, seine Vorgeschichte, die mit seinem Auftreten bereits das Ende erreicht. Denn weitere Änderungen sind nicht durch Auslesevorgänge morphologischer oder physiologischer Art bedingt gewesen. Vor allem ist nicht zu erwarten, daß das Vorderhirn sich in den nächsten Jahrtausenden weiterhin vergrößert, oder daß die Sinnesorgane noch besser oder vielgestaltiger werden. Die genetische Grundlage für die Fähigkeit des Menschen, Kultur hervorzubringen und kulturell vermittelte Lernprozesse an Stelle organischer Anpassung zu setzen, hat sich, nach

dieser Auffassung, auf die gleiche Weise gebildet, wie sich die genetische Grundlage neuauftretender Arten in der Natur überhaupt bildet. Das kann im Rahmen der Evolutionstheorie plausibel erklärt werden. Kultur aber ist als Anpassungsinstrument viel wirksamer als die biologischen Vorgänge, aus denen sie hervorgegangen sein soll. So hat anscheinend die natürliche Evolution, indem sie die genetische Grundlage für Kultur erzeugt hat, sich selbst gleichsam transzendiert. Sie hat das Überorganische hervorgebracht und die Rolle der weiteren Entwicklung an sozio-kulturelle Mechanismen abgegeben" (HABERMAS, 1966/67, S. 14/15).

Dies heißt aber dann auch, daß heute die sozio-kulturelle Entwicklung den genetischen Wandel steuert, d.h. die Evolution hört mit Erreichen der Schwelle der Kultur auf bzw. stagniert.[1)] Der Organismus kann sich unter dem Einfluß der verschiedenen kulturellen Umwelten in gewissen Grenzen selbst verändern. Es gibt so auch beim Menschen keinen eindeutig zu definierenden erwünschten Soll-Zustand des Organismus wie beim Tier, da sich die Umwelt des Menschen im Gegensatz zum Tier ständig verändert. Die Kultur und ihre verschiedenen Existenzformen erlauben keine eindeutige Definition eines genetischen Soll-Zustandes.[2)]

Es erscheint HABERMAS so aus methodologischen Gründen zweifelhaft, die Evolutionstheorie auf die Bedingungen, unter denen Kultur entstanden ist, anzuwenden. Kultur und damit die Entstehung der Gattung Mensch kann nicht einfach als Ergebnis einer natürlichen Entwicklung gesehen werden. Das Aufkommen

---

1) Von Seiten der Biologie wird gegen diese Thesen heftig polemisiert, indem man nachzuweisen versucht, daß sich die kulturelle Entwicklung selbst auf eine permanente Veränderung der genetischen Grundlagen stütze.

2) Aus dieser Sicht ist es auch nicht möglich, einen Soll-Zustand der Kultur bzw. des gesellschaftlichen Systems, in dem Menschen zusammenleben, genau anzugeben, da dieser wiederum von der kulturellen Tradition abhängig ist.

des Werkzeuggebrauchs, der Arbeit und Sprache kann nicht nach den allgemeinen Gesetzen der Evolutionstheorie erklärt werden wie die Stammesgeschichte der Tiere und Pflanzen.

HABERMAS glaubt - wie schon HERDER - den Anstoß zur Menschentwicklung im Übergang vom Baumklettern zum aufrechten Gang beschreiben zu können. Durch das Sichaufrichten wurden die Hände frei, konnten Werkzeuge benutzt und hergestellt werden, konnte der Mund von den bisherigen Aufgaben befreit werden, konnte sich zusammen mit einer Weiterentwicklung des Hirns Sprache bilden. Die kulturelle Entwicklung[1] unterscheidet sich grundlegend von den organischen Entwicklungen, die die Evolutionstheorie erklären kann. "Das Resultat positiv auslesewirksamer Mutation ist daher eine bessere Anpassung des Organismus an eine gegebene Umwelt ... Aus Kultur folgt nicht, wie aus allen anderen Schritten der Evolution, eine verbesserte passive Anpassung des Organismus an eine gegebene Umwelt, sondern umgekehrt, die aktive Anpassung der Umwelt an einen gegebenen und unveränderten Organismus. Die Entstehung der Kultur kann deswegen nicht im Rahmen der Evolutionstheorie erklärt werden, weil Kultur das Kriterium aller sekundär als zweckmäßig erwiesenen mutativen Veränderungen nicht erfüllt. Eine mangelnde angepaßte organische Ausstattung ist nicht durch Mutation einfach verändert worden, sondern durch eine Kompensation, durch die Erfindung der Werkzeugherstellung und der Sprache gleichsam wettgemacht worden, unter deren Bedingungen dann allerdings gerichtete Mutationen beschleunigt ablaufen konnten bis zur Entstehung des Homosapiens" (HABERMAS, 1966/67, S. 19).

---

1) HABERMAS nennt als Charakteristiken der kulturellen Entwicklung neben der Höherentwicklung des Gehirns eine Zunahme der Kommunikation und des rationellen Funktionierens, eine größere Arbeitsteilung, weitreichende Erinnerung, Zunahme der Plastizität bei einem Abbau der Instinkte, Generalisation und damit Unabhängigkeit von der Umwelt.

Das Problem in der Reproduktion der Stammesgeschichte des Menschen ist der Ursprung bzw. das Entstehen der Sprache. Über den zweifellos bestehenden Zusammenhang zwischen Sprache, bestimmten Arten der Interaktion und instrumentalem Handeln kann man jedoch aus der fossilen Phylogenese des Menschen bekanntlich nichts erfahren. HABERMAS glaubt daher, dieses Problem nur innerhalb einer Rekonstruktion des gesamten Lebenszusammenhanges angehen und lösen zu können. Diese Verfahrensweise nennt er privativ. Organisch gesehen besteht für HABERMAS zwischen Mensch und höchsten Wirbeltieren kaum ein relevanter Unterschied, der eine Sonderstellung des Menschen rechtfertigen würde. In den Besonderheiten des aufrechten Gangs, der relativen Größe des Gehirns, der verlängerten Kindheit bzw. der Retardation des Menschen, der Entdifferenzierung des Antriebssystems usw. sieht er nur graduelle Übergänge. Eine Ausnahme liegt für HABERMAS einzig in der perfekten Abhängigkeit des Säuglings von der Mutter bzw. der Dauerpflegeperson vor, also in der physiologischen Frühgeburt als sekundärer Nesthocker. Die großen graduellen Unterschiede auch zu den Menschenaffen sind für HABERMAS bereits Ausdruck und Resultat der sozio-kulturellen Entwicklung beim Menschen, dem die natürliche Evolution der Tiere gegenübersteht. "So wie die Auslesewirksamkeit des besseren Gehirns sich erst rapide durchsetzen konnte nach dem Zusammenspiel zwischen Auge und Hand durch den Gebrauch und Herstellung von Instrumenten affiziert worden war, so bietet die verzögerte Reife, die ausgedehnte Jugendperiode Auslesevorteile nur in dem Maße wie die kulturell bereits vermittelten Lernprozesse durch Übertragung von Tradition auf die jeweils nächste Generation erhalten bleibt, also nach dem Sprache sozusagen erfunden worden ist" (HABERMAS, 1966/67, S. 23).

Für HABERMAS kann demnach die biologische Ausstattung des Menschen allein, die sich in die allgemeinen Gesetzte der Evolution einpassen läßt, keine dramatische Sonderstellung

des Menschen rechtfertigen. Erst bei Berücksichtigung des kulturellen Rahmens, d.h. der Sprach- und Interaktionsfähigkeit des Menschen, tritt seine Sonderstellung zu Tage. Die durch die Evolution gestiegene Verletzbarkeit des Menschen kann nur durch ein latentes Leistungsvermögen wettgemacht werden. Die natürliche Evolution bringt es bis zum Widerspruch zwischen gestiegener Mutationsfähigkeit des Organismus und erhöhter Verletzlichkeit, d.h. höhere Entwicklung impliziert beim Vorgänger des Menschen erhöhte Lebensgefahr. Da auf organischer Ebene das Problem nicht gelöst, eher potenziert wird, da nur der Widerspruch zwischen erhöhter aktueller Verletzbarkeit und latentem Leistungspotential verstärkt wird und auf organischer Ebene das noch nicht entbundene, doch vorhandene Kompensationsmittel nicht geweckt werden kann, müssen andere Mechanismen ins Spiel treten. Kultur erscheint demnach als Auflösung dieses Widerspruchs und macht menschliche Entwicklung unter sozio-kulturellem Einfluß erst möglich.
Die Entstehung der Kultur und damit des Menschen hat nach HABERMAS letztlich seine Ursache in einem permanenten äußeren Zwang, der zur Aufgabe der Kletterexistenz beim anthropogenen Affen führte und den aufrechten Gang zur Folge hatte. Dieser Knick im Evolutionsprozeß hatte das Freiwerden der Hände, die horizontale Blickrichtung, eine besondere Organisierung des Zusammenspiels von Hand, Auge und Gehirn zur Folge und legte den Grundstein für instrumentales Handeln, welches aber wiederum erst als besonderes Leistungspotential des Menschen unter den Bedingungen der Kultur, d.h. der Verwendung von Symbolen und der Herstellung von Instrumenten, entstehen konnte. Die Aufrichtung des Körpers hatte ferner eine normalisierte Frühgeburt als Nebenwirkung, also eine erhöhte Gefährdung der Existenz der Gattung. Dieses erhöhte Risiko für das Überleben mußte eine Umorganisation und Umstrukturierung der Beziehungen untereinander erwirken, um Mechanismen des Schutzes der Neugeborenen entwickeln zu können. HABERMAS glaubt, hier an diesem Ort der höchsten Gefahr für die

Existenz der Gattung, die elementare Entstehung von Kultur ansiedeln zu können (und nicht bei der Erfindung von Werkzeugen, die bereits Sprache voraussetzt). Kultur wäre demnach Resultat einer besonderen Leistung des Menschen, wodurch er die organischen Mängelbedingungen gleichsam kompensiert und so das Überleben garantiert. Diese spezifische Leistung des Menschen muß sich konzentriert haben auf den Punkt größter Verletzlichkeit, auf die Sicherung des Überlebens als Gattung. Unter natürlichen Lebensbedingungen wäre der Mensch nicht existenzfähig - erst die Schaffung von Kultur als die ihm eigene Lebensform und Lebensbedingung stellt menschliche Existenz auf Dauer. HABERMAS meint daher, daß "die Entstehung von Kultur ... zunächst als eine Steigerung des Risikos, zu dessen Bewältigung sie schließlich führte, vorgestellt werden (muß)" (HABERMAS, 1966/67, S. 33)[1]. Dieses Leistungspotential, das sozusagen im Menschen schlummerte, konnte jedoch erst entbunden werden durch den sprachlichen Gebrauch von Symbolen, der wiederum Folge eines Abbaus von instinktiven Regelmachanismen ist. Instrumentales Handeln und umgangssprachlich vermittelte Interaktion konnten so als künstliche Regelmechanismen an die Stelle der Instinkte und Instinktresiduen treten. Wenn die zuletzt erwähnten Ausführungen stimmen, so folgert HABERMAS, dann muß die Horde bzw. die Familie der Ort gewesen sein, an dem sich strukturelle Veränderungen zuerst abgespielt haben, denn in der Familie als Aufzuchtstätte manifestierte sich die Gefährdetheit des Menschen und sie mußte dort kompensiert werden. Das Zusammenleben der Menschen müßte demnach Züge aufweisen, die aus der allgemeinen Entwicklung der Wirbeltiere herausfallen. Die normalisierte Frühgeburt ist jene große Ausnahme, die Ursache der enorm verlängerten Abhängigkeit

---

1) Der Grundsatz "Wo Gefahr wächst, wächst auch der rettende Gedanke" scheint, so bemerkt HABERMAS, in dieser ältesten gattungsgeschichtlichen Erfahrung begründet zu liegen.

des menschlichen Säuglings von seinen Artgenossen ist. In diesem körperlichen Merkmal tritt auch jenes Charakteristikum des Menschen zu Tage, in dem er aus allgemeinen Evolutionsmustern herausfällt und einzig im Tierreich dasteht. Entsprechend dieser Thesen müßte dann auch die Familienform als soziale Form des Menschen aus der Evolutionsreihe herausfallen, wenn die Sorge um das Überleben in der Familie der Stimulus für die Entwicklung des Leistungspotentials war, das letztlich Kultur hervorbrachte.

Die Familienform des Menschen stellt in der Tat einen Sprung in der Evolutionsreihe dar, was z.B. die ökonomische Funktion des Vaters als Nahrungsversorger, seine Familisierung und Integration in die Familie zeigt. Beim Menschen kann man im Gegensatz zum Nestparentalismus und Brutparentalismus der Tiere von einem vollständigen Parentalismus sprechen, d.h. beide Elternteile beteiligen sich am Aufziehen der Kinder. Familiales und außerfamiliales Leben sind beim Menschen integriert. Beim Menschen allein überwiegen jedoch die außerfamilialen Funktionen, d.h. die Familienstruktur muß sich den außerfamiliären Strukturen anpassen. Der einseitige Familialismus der Säuger mußte demnach zu einer biparentalen Familienform erweitert werden und die außerfamiliären Interessen des Vaters mußten den familiären Interessen angeschlossen werden.

"Die beiden einzelnen Merkmale, die auf der Folie allgemeiner Evolutionstrends eine relative Sonderstellung des Menschen schon unter biologischen Gesichtspunkten begründen können, nämlich die normalisierte Frühgeburt und die Familisierung eines männlichen Säugetieres, stehen in einem durchsichtigen funktionalen Zusammenhang. In diesem selben funktionalen Zusammenhang gehört nun, wie ich meine, auch die Entstehung der Sprache, nämlich in Form einer sprachlich vermittelten Interaktion" (HABERMAS, 1966/67, S. 41).

Das universelle Muster des Inzestverbotes[1] garantiert nun die Stabilität der Familie, die notwendig ist, wenn die Sicherung des Nachwuchses gewährleistet werden soll. Unter der Voraussetzung einer Gefährdung der Nachkommenschaft und der Kultur scheint einzig und allein eine soziale Lebensform mit Intergenerationenstabilität und biparentalen Funktionen auf der Basis des Inzestverbotes geeignet zu sein, das Überleben der Gattung sicherzustellen[2].
Das Inzestverbot garantiert ferner Interaktionen auf Dauer und definiert erste Rollen, Familien- bzw. Verwandtschaftsrollen[3]. Die Integration familiärer und außerfamiliärer Rollen beim Mann ist nur möglich, wenn sich verschiedene Status herausbilden können, die miteinander verknüpft, aber auch verallgemeinert werden können. Der Mensch allein ist fähig, verschiedene Status einzunehmen und entsprechende Rollen zu spielen, wobei nicht aktualisierte Statusstellungen latent bleiben können, d.h. sie brauchen nicht aufgegeben zu werden.
Der Familialismus bzw. die Integration des Mannes in den Aufzuchtverband (Biparentalismus) ist die Antwort auf das Risiko der physiologischen Frühgeburt. Der gesellschaftliche Status bzw. die Vergesellschaftung der Statusstellungen im Gegensatz zum genetisch determinierten und physisch erworbenen Status der Tiere ist nur durch Intersubjektivität,

---

1) Zum Inzestverbot siehe u.a. FREUD (1966, S. 7 ff.) und LEVI-STRAUSS (1966, S. 89 ff.).

2) Diese These schließt polygame und großfamiliäre Familienformen mit ein, müßte nun aber auf die gegenwärtige Situation, d.h. auf biologisch gefahrlose Aufzucht und institutionalisierte Kultur bezogen werden. Dies würde jedoch den Rahmen dieser Abhandlungen sprengen und müßte innerhalb einer anthropologisch orientierten Familiensoziologie abgehandelt werden. Die Aktualität des Themas fordert eine Stellungnahme geradezu heraus.

3) Die Betonung der Relevanz der Verwandtschaftsrollen für die Konstitution der Gesellschaft wird vor allem von PARSONS immer wieder betont. Siehe z.B. PARSONS (1968 b, S, 180 ff.).

d.h. durch zweiseitige Verständigung über Symbole, also durch Generalisierung möglich. Gesellschaft ist nur auf der Basis einer Reziprozität der Perspektiven denkbar. Dies ist, wie HABERMAS meint, der Zusammenhang und die Situation, in der Kultur entstand. Die Entstehung von Sprache und Kultur und damit des Menschen läßt sich gemäß den Hypothesen von HABERMAS wie folgt darstellen.[1] HABERMAS versucht den Nachweis zu erbringen, daß die Entstehung der Kultur und damit auch die Genesis von Sprache durch die Mechanismen zu erklären sind, die für die Reproduktion des menschlichen Lebens zutreffen. Dabei ist das Problem der Entstehung der Sprache für ihn ebenso das Problem der Entstehung der Intersubjektivität - beides scheint zusammenzuhängen. Die Entstehung von Kultur als Zusammenhang von Arbeit, Symbolverwendung und Interaktion wird dabei mit der organischen Ausstattung des Menschen in Verbindung gebracht.

HABERMAS sieht m.E. in der normalisierten Frühgeburt, die er auf den Übergang zum aufrechten Gang zurückführt, den entscheidenden Anstoß zur Menschwerdung. Das Phänomen des aufrechten Gangs wirft den Menschen aus dem allgemeinen Evolutionsmuster heraus und hat entsprechende Folgen für seine Existenz. Die Erhaltung der Art, die Aufzucht der Nachkommen wird dadurch zum Ort größter Verletzbarkeit, da die Neugeborenen unfertig und mangelhaft ausgestattet eine überlange Phase der extremen Abhängigkeit von den Erwachsenen durchzumachen haben, wollen sie lebensfähig bleiben. Das bisherige Sozialmuster der höheren Säuger (weiblicher Parentalismus) wäre mit dieser Aufgabe überlastet. Durch

---

1) Es muß hier bereits darauf hingewiesen werden, daß HABERMAS eine kausalanalytische Erklärung des kulturellen Rahmens für nicht möglich hält, d.h. dies kann weder von einer strengen Erfahrungswissenschaft, noch von der Evolutionstheorie her geleistet werden.

Familialisierung des Mannes (Biparentalismus, Integration familialer und außerfamilialer Rollen) wird das bisherige Aufzuchtmuster zur generationsübergreifenden Sozialisationsagentur, das tierische Hierarchiesystem wird zum Sozialmuster, das auf der Generalisierung von Statusstellungen beruht. Dieser Rahmen der Vergesellschaftung, der für den Menschen spezifisch ist, setzt jedoch Intersubjektivität (gemeinsam geltende Symbole) voraus, also Sprache.
Man kann zusammengefaßt mit ENGELS sagen: Das Bedürfnis schuf sich sein Organ!
Mit dem Übergang zur Sprachfähigkeit beginnt die Geschichte der Menschen. Sie hat ihren Ursprung in der notwendig gewordenen Veränderung des tierischen Interaktionsmusters (im strengen Sinne kann hier allerdings nicht von Interaktion gesprochen werden!). Sprache bildet sich demnach auf der Grundlage von Intersubjektivität, die zur Rekonstruktion bzw. Neukonstruktion einer zusammengebrochenen anthropoiden Statusordnung notwendig geworden ist.
Der Zusammenbruch der bisherigen Sozialform ist auf die Entdifferenzierung des Antriebssystems, auf einen Antriebsüberschuß zurückzuführen, der auf der Stufe des Übergangs zum Menschen extreme Werte erreicht, da der Säugling während seiner frühesten Kindheit (extra-uterines Frühjahr) bereits dem gezielten Einfluß seiner Umwelt ausgesetzt ist. Die Folge ist ferner ein weiterer Abbau instinktiver Verhaltensmuster, jedoch andererseits eine Hypertrophierung sich verselbständigender Grundantriebe (HABERMAS nennt wie FREUD hierfür die beiden Urtriebe Libido und Aggression), die von ihrer ehemaligen Funktion der Arterhaltung sich mehr und mehr ablösen. Diesen permanenten Zustand und das Risiko der Verhaltensunsicherheit (Entdifferenzierung des Antriebssystems, Instinktreduktion, Antriebsüberschuß, Zusammenbruch der Verhaltensmuster, sich verselbständigende Antriebe etc.) kann man sich als eine auf Dauer gestellte Überstromsituation vorstellen.

Der biologische Zwang zu überleben manifestierte sich in einem neuen Interaktionsmuster und in langfristigen Sozialisationsprozessen - beides ist nur auf der Ebene der Intersubjektivität und demnach der Sprache möglich.
Der kommunikative Gebrauch von Symbolen ist, so die präzisierte Hypothese von HABERMAS, aus Überstromhandlungen entstanden[1]. Die überschießenden ziellosen Antriebe wurden offenbar in den Lautgesten, die bereits im Tierreich üblich sind und wurden auf Dauer gestellt. So können aus instinktiv verankerten Lautgesten durch permanente Überstrombewegungen sprachliche Symbole werden. Die Verselbständigung der intentionalen Gehalte in der Sprache und ihre Generalisierung ermöglichten die Ablösung von der instinktiv geregelten Antriebsseite. Sprache und damit Menschsein entsteht im Übergang von instinktiv geregelten reziproken Verhaltensweisen zur symbolisch vermittelten Interaktion auf der Basis der Intersubjektivität. Hier ist auch die Phase des Übergangs vom reinen Verhalten zum eigentlichen Handeln zu lokalisieren. Handeln orientiert sich an gemeinsam geteilten Symbolen, d.h. es beruht auf Intersubjektivität der Perspektiven und setzt Sprache voraus, während Verhalten äußerlich gesteuert ist[2].
Im Übergang vom Evolutionsmuster zur sozio-kulturellen Entwicklung entsteht Kultur bzw. Gesellschaft. Der fundamentale Mechanismus, der den der Evolution auf der Ebene des Menschseins ablöst, ist nun nach HABERMAS der von MARX herausge-

---

1) Der Begriff stammt von LORENZ und bezeichnet i.a. eine deplazierte angeborene Bewegung auf Grund von übriggebliebener Energie.

2) Eine symbolisch orientierte Handlungstheorie rekonstruiert daher das Handeln aus der Sicht des Handelnden. Handeln wird abhängig von sprachlichen Symbolen, d.h. das Sprachsystem gewinnt eine gewisse Selbständigkeit, es hat Geschichte sozusagen gespeichert und kann Bedürfnisse interpretieren. Zum Motiv des Handelns wird die sprachliche Kommunikation. Die strenge Verhaltenswissenschaft in der Psychologie und Sozialpsychologie dagegen verfährt nach wie vor nach dem Muster Reiz, Signal, Antrieb und abstrahiert so methodisch eigentlich von dem, was Handeln erst ausmacht und den Menschen zum Menschen macht.

arbeitete Mechanismus einer Entfaltung der Produktivkräfte und der Rückwirkung derselben auf den institutionellen Rahmen. "Mit anderen Worten: Der kollektive Bildungsprozeß, der sich in den Strukturen der geschichtlich variablen Gesellschaftssysteme sedimentiert, wird jeweils bestimmt durch eine Konstellation von gesellschaftlicher Arbeit als des Inbegriffs der Systeme zweckrationalen Handelns auf der einen Seite und von Formen der symbolisch vermittelten Interaktion, also des institutionellen Rahmens auf der anderen Seite. Mit jener sozio-kulturellen Umwälzung, die es erlaubt, die Nahrungsvorsorge nicht mehr bloß durch Sammeln und Jagen zu sichern, sondern die Nahrungsmittel selber zu produzieren, kommt es zu einer Propagierung der Bereiche gesellschaftlicher Arbeit" (HABERMAS, 1966/67, S. 90/91).

Exkurs: Arbeit und Interaktion als anthropologisch orientierte Grundbegriffe der Soziologie

Ein Rückgriff auf Anthropologie, sowie eine anthropologische Absicherung seines Begriffssystems ist bei HABERMAS offensichtlich. Seine Hauptbegriffe der Soziologie, von denen alle weiteren ableitbar sind - Sprache, Herrschaft, Arbeit und Interaktion - gewinnt er durch anthropologische Reflexionen über HEGEL und MARX[1]. In seinen Jenenser Vorlesungen umschreibt HEGEL den Begriff des Geistes durch den dialektischen Zusammenhang von symbolischer Darstellung (bzw. sprachlicher Symbolisierung), Arbeit (bzw. Werkzeuggebrauch) und Interaktion (bzw. Interaktion in der Familie). Diese drei Medien des Bildungsprozesses des Geistes und so der Gattung, sind jedoch nicht gleichgewichtig. "Sprache und Arbeit als Medien des Geistes lassen sich nicht auf die Erfahrung der Interaktion und der gegenseitigen Anerkennung zurückführen" (HABERMAS, 1968 a, S. 23/24).
Während der Begriff der Sprache im weiteren undiskutiert, da selbstverständliches Anthropologicum, bleibt, entzündet sich die Diskussion um die HABERMASSCHE Trennung von Arbeit und Interaktion, die er im Anschluß an HEGEL und in einer Kritik an MARX' Reduktion des menschlichen Lebens auf Produktion vornimmt. Das Verhältnis von Sprache bzw. Symbolverwendung zu Arbeit einerseits ("ist schon der einsame Akt des Werkzeuggebrauchs auf die Verwendung von Symbolen angewiesen") und zu Interaktion andererseits("als kulturelle Überlieferung geht Sprache in das kommunikative Handeln ein") gilt HABERMAS zu Recht als offensichtlich und unproblematisch. Das Verhältnis der beiden anderen Bestimmungen des Geistes erscheint ihm jedoch interessanter.

---

1) Dies betrifft vor allem HEGELS "Philosophie des Geistes" und die "Deutsche Ideologie" von MARX, siehe dazu HABERMAS (1968 a, S. 9 - 65) und HABERMAS (1968 b, S. 36 ff.).

Uns interessiert im Folgenden in erster Linie die Aufspaltung des MARXSCHEN Begriffes der Arbeit durch HABERMAS in Arbeit und Interaktion. Das Verhältnis des Menschen zur Natur ist durch instrumentales Handeln, durch Arbeit, festgelegt, denn Arbeit ist die "ewige Naturnotwendigkeit des menschlichen Lebens". Die Voraussetzungen zur Arbeit sind in der Evolution der Gattung entstanden. "Die Synthesis durch gesellschaftliche Arbeit hat die Evolution der Natur bis zur Stufe des Menschen zur Voraussetzung (Voraussetzung dazu ist eine spezifische physische Ausstattung des Menschen, H.G.) ... wie wir die Geschichte als eine Fortsetzung der Naturgeschichte begreifen können, sagt MARX nicht" (HABERMAS, 1968 b, S. 58).

HABERMAS´ Hauptkritik an MARX bezieht sich auf dessen "Reduktion des Selbsterzeugungsaktes der Menschengattung auf Arbeit. Die MARXSCHE Gesellschaftstheorie nimmt in ihren Ansatz neben den Produktivkräften, in denen sich das instrumentale Handeln sedimentiert, auch den institutionellen Rahmen auf, die Produktionsverhältnisse; sie unterschlägt an Praxis nicht den Zusammenhang symbolisch vermittelter Interaktion und die Rolle kultureller Überlieferung, aus denen Herrschaft und Ideologie allein zu begreifen sind. Aber in das philosophische Bezugssystem geht diese Seite der Praxis nicht ein. Gerade in dieser Dimension, die sich mit den Abmessungen instrumentalen Handelns nicht deckt, bewegt sich aber die phänomenologische Erfahrung - in ihr treten die Gestalten des erscheinenden Bewußtseins auf, die MARX Ideologien nennt; in ihr lösen sich Verdinglichungen unter der lautlosen Gewalt einer Reflexion auf, welcher MARX den Kantischen Namen der Kritik zurückgibt. So entsteht im Werke von MARX ein eigentümliches Mißverhältnis zwischen der Forschungspraxis und dem eingeschränkten philosophischen Selbstverständnis dieser Forschung. In seinen inhaltlichen Analysen begreift MARX die Gattungsgeschichte unter Kategorien der materiellen Tätigkeit und der kritischen Aufhebung

von Ideologien, des instrumentalen Handelns und der umwälzenden Praxis, der Arbeit und der Reflexion in einem; aber MARX interpretiert, was er tut, in dem beschränkten Konzept einer Selbstkonstitution der Gattung allein durch Arbeit" (HABERMAS, 1968 b, S. 58/59). Für HABERMAS geht es um die Analyse der Reflexion, die seiner Meinung nach nur auf der Ebene des kommunikativen Handelns geleistet werden kann und daher bei MARX als Movens der Geschichte zu kurz kommt.
"Einerseits sind die Normen, unter denen komplementäres Handeln im Rahmen kultureller Überlieferungen erst institutionalisiert und auf Dauer gestellt wird, unabhängig vom instrumentellen Handeln. Technische Regeln werden gewiß unter Bedingungen sprachlicher Kommunikation erst ausgebildet, aber sie haben nichts mit kommunikativen Regeln der Interaktion gemein. In die bedingten Imperative, denen instrumentales Handeln folgt und die ihrerseits aus dem Erfahrungsbereich imstrumentalen Handelns resultieren, geht allein Kausalität der Natur und nicht Kausalität des Schicksals ein. Eine Zurückführung der Interaktion auf Arbeit oder eine Ableitung der Arbeit aus Interaktion ist nicht möglich" (HABERMAS, 1968 a, S. 33)[1].
Beim jungen MARX taucht in seiner Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen die HEGELSCHE Dialektik von Arbeit und Interaktion wieder auf. Die Kritik von HABERMAS richtet sich nun darauf, "daß MARX nicht eigentlich den Zusammenhang von Interaktion und Arbeit expliziert, sondern unter dem unspezifischen Titel der gesellschaftlichen Praxis eins auf das andere reduziert, nämlich kommunikatives

---

1) Bei HEGEL sind gemäß der Darstellung von HABERMAS Arbeit und Interaktion unter dem Blickwinkel der Befreiung bzw. Emanzipation von der Natur verschränkt. Das Ergebnis des Emanzipationsaktes durch Arbeit geht als normatives Element in die komplementäre Interaktion mit ein. Das Verhältnis von Arbeit und Interaktion erscheint so als ein fundamental dialektisches. Später in seiner Enzyklopädie gehen Sprache, Arbeit und Interaktion und ihr gegenseitig aufeinander Angewiesensein untergeordnete Verhältnisse ein, was den Übergang von der Philosophie der Natur zu der des Geistes kennzeichnet.

Handeln auf instrumentales zurückführt ... dieses instrumentale Handeln wird zum Paradigma für Hervorbringung aller Kategorien; alles löst sich in die Selbstbewegung der Produktion auf. Darum konnte auch die geniale Einsicht in den dialektischen Zusammenhang von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen alsbald mechanistisch mißdeutet werden" (HABERMAS, 1968 a, S. 45/46).

HABERMAS versucht, durch eine "fundamentale Unterscheidung zwischen Arbeit und Interaktion" einen neuen kategorialen Rahmen zur Analyse der Unterscheidung von gesellschaftlichen Systemen bzw. Subsystemen zu schaffen, um vom subjektiven Ansatz (z.B. bei WEBER und PARSONS, worauf HABERMAS hinweist) wegzukommen und diesen überschreiten zu können. "Wir können anhand der beiden Handlungstypen gesellschaftliche Systeme danach unterscheiden, ob in ihnen zweckrationales Handeln oder Interaktion überwiegt (z.B. Wirtschaft und Staatsapparat einerseits, Familie und Verwandtschaft andererseits, H.G.) ... So möchte ich auf analytischer Ebene allgemein unterscheiden zwischen 1. dem institutionellen Rahmen einer Gesellschaft oder der soziokulturellen Lebenswelt und 2. den Subsystemen zweckrationalen Handelns, die darin ´eingebettet` sind" (HABERMAS, 1968 a, S. 63/65)[1].

HABERMAS´ Intentionen scheinen mir u.a. kulturkritisch und aufklärerisch motiviert zu sein. Die fortschreitende Rationalisierung der Arbeit, die Substitution menschlicher Arbeitskraft durch sich selbststeuernde Maschinen, die Vorstellung eines Sieges über den weltweiten Hunger (all das, was heute "Fortschritt" genannt wird und als höhere Lebensqualität apostrophiert wird) garantieren nach HABERMAS - und darin muß ich ihm zustimmen - noch nicht die Befreiung von Repres-

---

1) HABERMAS versucht hier m.E. mit anthropologisch orientierten Kategorien der mikrosoziologischen Ebene makrosoziologische Probleme anzugehen und zu analysieren; er versucht also den Brückenschlag zwischen Handlungstheorie und Gesellschaftstheorie auf der Basis der Anthropologie.

sionen und Ausbeutung, sowie die Garantie einer herrschaftsfreien Kommunikation auf der Basis der Intersubjektivität, "denn ein entwicklungsautomatischer Zusammenhang zwischen Arbeit und Interaktion besteht nicht" (HABERMAS, 1968 a, S. 46). Das Bewußtsein der Menschen, durch die fortschreitende Verwissenschaftlichung des Alltagslebens und die Institutionalisierung des ökonomisch-technischen Fortschritts geblendet, erkennt nicht den "Dualismus von Arbeit und Interaktion". Weiterhin besteht die Gefahr, daß der institutionelle Rahmen der Gesellschaft, der vom Handlungstyp der Interaktion getragen wird, mehr und mehr vom Handlungstyp des instrumentalen Handelns aufgesogen wird, die technokratische Intention also die Herrschaft über die zwischenmenschlichen Beziehungen gewinnt. "Eine Zunahme des adaptiven Verhaltens ist aber nur die Kehrseite einer, unter der Struktur zweckrationalen Handelns sich auflösenden Sphäre sprachlich vermittelter Interaktion. Dem entspricht subjektiv, daß aus dem Bewußtsein nicht nur der Wissenschaft vom Menschen, sondern der Menschen selber die Differenz zwischen zweckrationalen Handeln und Interaktion verschwindet. Die ideologische Kraft des technokratischen Bewußtseins bewährt sich an der Verschleierung dieser Differenz" (HABERMAS, 1968 a, S. 83/84)[1].

Die "Philosophie der Arbeit" bei MARX kann Reflexion nur nach dem Muster der produktiven Tätigkeit erfassen. Dies Problem wird auch bei MARX nicht weiter diskutiert und geht

---

1) HABERMAS entwickelt diese Thesen in der Reaktion auf MARCUSES These der Instrumentalisierung des Menschen durch technologischen Fortschritt. Eingerahmt werden müßte diese Auseinandersetzung um die "Technokratiethese" durch ein näheres Eingehen auf die Analysen von SCHELSKY und MARCUSE, was aber nicht hier geleistet werden kann. Ebenso kann die Kritik von HABERMAS an den MARXSCHEN Begriffen Klassenkampf und Ideologie, die dieser im Anschluß an die Technokratiediskussion vornimmt, nicht dargelegt werden. Siehe dazu HABERMAS (1968 a, S. 84 ff.).

als Prämisse in seine gesamten Überlegungen mit ein[1]. Das theoretische Begriffssystem von MARX ist auf den Begriff der Arbeit bzw. der produktiven Tätigkeit fixiert. Entsprechend analysiert er auch die Gattungsgeschichte unter diesem einzigen Aspekt. Wenn die Wissenschaft vom Menschen zur Naturwissenschaft, also zur Produktion von Wissen wird, geht ihr dabei die entscheidende Dimension der kritischen Reflexion verloren. Die Wissenschaft vom Menschen muß sich aber in dieser Dimension fortentwickeln, wenn sie ihren progressiven und kritischen Anspruch verwirklichen will. Auf der kategorialen Ebene begreift MARX den Entwicklungsprozeß der Gattung als gesellschaftliche Arbeit, als instrumentales Handeln, auf der materialen Ebene dagegen durch gesellschaftliche Praxis, durch Arbeit und Interaktion. Geschichte wird beeinflußt nicht nur durch die produktive Tätigkeit der Menschen, sondern auch durch die Art und Weise des Verkehrs untereinander. "Beide Kategorien von gesellschaftlicher Praxis zusammengenommen ermöglichen, was MARX, HEGEL interpretierend, den Selbsterzeugungsakt der Gattung nennt." (HABERMAS, 1968 b, S. 72). Mit diesem Selbsterzeugungsakt geht ein Bildungsprozeß der Gattung einher, der durch Interaktionen gewonnene Stufen der Reflexion umfaßt. Ziel dieser Entwicklung ist "die Organisation der Gesellschaft auf der ausschließlichen Grundlage herrschaftsfreier Diskussion"(HABERMAS, 1968 b, S. 76)[2].

---

1) HABERMAS glaubt, die Ursache für dieses Mißverständnis bei MARX vor allem in dessen "positivistisch gefärbten Forderung nach einer Naturwissenschaft vom Menschen" zu entdecken, nach der er nicht zwischen Naturwissenschaft und Kritik trennt, sondern eine gemeinsame allumfassende Wissenschaft im Auge hat. Dieser Wissenschaft fehlt dann aber das Moment der Kritik und Reflexion, worum es HABERMAS geht.

2) In dieser Auseinandersetzung mit MARX und in der Rezeption der CHOMSKYSCHEN Linguistik scheinen m.E. die Grundlagen zur Theorie des Diskurses bei HABERMAS zu liegen. Siehe dazu HABERMAS (1963, S. 9 - 45; "Einleitung zur Neuauflage" 1971) und HABERMAS (1971 a, S. 101 - 141).

Das Fazit der Auseinandersetzung mit MARX lautet demnach bei HABERMAS: "Wenn die Idee einer naturgeschichtlichen Selbstkonstituierung der Menschengattung beides: Selbsterzeugung durch produktive Tätigkeit und Bildung durch kritisch-revolutionäre Tätigkeit vereinigen soll, muß der Begriff der Synthesis ebenfalls eine zweite Dimension aufnehmen" (HABERMAS, 1968 b, S. 77).
Eine kritische Gesellschaftstheorie muß daher den Entwicklungsprozeß der Gattung und demnach der Gesellschaft unter den beiden Gesichtspunkten der Produktion und der Reflexion analysieren, sie ist als Wissenschaft vom Menschen nur als "Selbstreflexion des erkennenden Bewußtseins" möglich. "Hätte MARX Interaktion mit Arbeit nicht unter dem Titel der gesellschaftlichen Praxis zusammengeworfen, hätte er statt dessen den materialistischen Begriff der Synthesis auf die Leistungen instrumentalen und die Verknüpfungen kommunikativen Handelns gleichermaßen bezogen, dann wäre die Idee einer Wissenschaft vom Menschen nicht durch die Identifikation mit Naturwissenschaft verdunkelt worden" (HABERMAS, 1968 b, S. 85)[1].
Wie ist die Kritik von HABERMAS an MARX aufgenommen worden? HABERMAS kritisiert MARX als Ganzen, er trennt nicht zwischen frühem und spätem MARX; die Wissenschaftsentwicklung im Werk von MARX bleibt undiskutiert. "Das Moment der Praxis als Postulat emanzipatorischen Handelns und als Testbereich anthropologischer Chancen" wird nicht genügend von HABERMAS hervorgehoben (LEPENIES/NOLTE, 1971 b, S. 21).

---

1) M.E. verstehen jedoch MARX und HABERMAS unter "Naturwissenschaft" etwas verschiedenes, was auch an der unpräzisen Definition von Natur bei MARX liegt. Für HABERMAS ist Naturwissenschaft reiner Szientismus ohne jede Reflexion. HABERMAS scheint hierbei noch zu sehr unter dem Einfluß des Positivismusstreites gestanden zu haben, als er MARX ein unkritisches Verfallen in eine positivistische Wissenschaft vom Menschen als Naturwissenschaft vorwarf.

Die Auseinandersetzung mit der Technokratiethese und so mit WEBER, SCHELSKY und MARCUSE und die Einsicht, daß die MARXSCHE Kritik der Politischen Ökonomie veraltet ist (weil die Produktionsverhältnisse nicht mehr linear vom Stand der Entwicklung der Produktivkräfte abhängig sind), "zwingen" HABERMAS zur Konstruktion der Typen Arbeit und Interaktion, die er neben dem Begriff der Sprache in der Diskussion der HEGELSCHEN "Philosophie des Geistes" gewinnt. Diese beiden Handlungstypen erlauben ihm eine gesellschaftskritische Analyse, wobei die Hauptthese sich auf eine immer geringer werdende Differenz zwischen beiden Handlungstypen in der kapitalistischen Gesellschaft bezieht: Kommunikatives Handeln wird mehr und mehr zum zweckrationalen Handeln. Da MARX nach HABERMAS Interaktion auf Arbeit beschränkt und den Befreiungsakt der Menschen von der äußeren und von dem Zwang der inneren Natur miteinander koppelt, "ergibt sich bei HABERMAS eine Parallele zwischen der Kritik der Technokratiethese und der Metakritik der MARXSCHEN Kritik der Politischen Ökonomie: wird jener die behauptete Unveränderlichkeit der gegenwärtigen Gesellschaftsstruktur vorgeworfen, so dieser das unveränderte Festhalten an einer durch die Verhältnisse längst überholten Utopie" (LEPENIES, 1971 b, S. 88). LEPENIES bezweifelt nun die Möglichkeit einer Verknüpfung anthropologischer und soziologischer Aussagen, also die Analyse eines Gesellschaftssystems mit den anthropologischen Kategorien Arbeit und Interaktion bzw. instrumentalen und kommunikativen Handeln. "In der Konstruktion eines kontextfreien Interpretationsschemas sehe ich bei HABERMAS den Versuch einer anthropologischen Fundierung soziologischer Aussagen" (LEPENIES, 1971 b, S. 89). Kann man bei diesem kritischen Hinweis noch anderer Meinung sein[1)], so scheint m.E. die Kritik "Die Legitimation dieses Rückgriffs (auf

1) Zur Begründung des fundamentalen Charakters der Anthropologie für die Soziologie siehe HABERMAS (1970 b).

anthropologische Konstanten, H.G.) steckt in der Annahme, daß die Organisation der menschlichen Natur sich nicht ändert" (LEPENIES, 1971 b, S. 89) HABERMAS nicht zu treffen. Bereits in seinem ersten Aufsatz "Anthropologie" schreibt HABERMAS: "Menschen verstehen sich je in ihrer Gesellschaft und in ihrer geschichtlichen Lage auf eine andere Weise; und wenn es so ist, daß sie in diesem Selbstverständnis ihr Wesen erst feststellen, dann hat der Mensch viele Wesen" (HABERMAS, 1970 b, S. 165). Und mit Bezugnahme auf MARX weist er darauf hin, daß "es ein fixes Wesen der Gattung weder als transzendentale Lebensform noch in der empirischen Gestalt eines biologisch bedingten kulturellen Grundmusters geben" kann (HABERMAS, 1968 b, S. 41/42)[1].

LEPENIES wirft HABERMAS weiter vor, er verfalle "einem für die Verknüpfung anthropologischer mit soziologischen Aussagen charakteristischen Zirkel", die mit anthropologischen Kategorien beschriebene Gesellschaftsstruktur "zeigt dann folgerichtig ahistorische Züge" (LEPENIES, 1971 b, S. 90/91). HABERMAS versucht jedoch gerade, mit diesen anthropologischen und daher unhistorischen Begriffen historische Gesellschaften zu analysieren, worauf LEPENIES selbst hinweist ("Die gegenwärtige Gesellschaft ... läßt sich, bezogen auf die zwei genannten Handlungstypen ... folgendermaßen charakterisieren", LEPENIES, 1971 b, S. 88). Die Kritik von LEPENIES richtet sich in erster Linie auf den Versuch der Reduktion der Soziologie auf Anthropologie, die m.E. HABERMAS jedoch nicht im Sinne hat[2].

Treffender scheint mir der Hinweis, daß HABERMAS selbst in seiner Kritik an MARX und FREUD inkonsequent argumentiert, indem er FREUD vorwirft, Bedürfnisse nicht als interpretierte

---

1) Der Begriff transzendental bleibt jedoch bei HABERMAS unscharf, siehe dazu SCHRADER-KLEBERT (1971).

2) Zur zusammenfassenden Kritik an reduktionistischen Versuchen vgl. LEPENIES (1971 b, S. 91 f), der auf entsprechende Hinweise bei DURKHEIM und WEBER verweist, die kausale bzw. analoge Verknüpfungsversuche zwischen Soziologie und Anthropologie kritisieren.

zuzulassen, diese These bei MARX aber als verkürzt hinstellt. "Während FREUD der Rückgriff auf Anthropologie überhaupt angelastet wird, wird an MARX eine falsche Anthropologie kritisiert" (LEPENIES, 1971 b, S. 92/93). LEPENIES fordert daher zusammenfassend die Transformation anthropologischer Dimensionen in gesamtgesellschaftliche Strukturzusammenhänge. Ich glaube, daß HABERMAS genau dasselbe Erkenntnisinteresse verfolgt.

Die schärfste Kritik gegen HABERMAS von seiten des Marxismus ist in jüngster Zeit von KOFLER vorgetragen worden (KOFLER, 1971). Wir wollen uns dabei nur auf kritische Hinweise im Zusammenhang mit der Anthropologiediskussion beschränken. KOFLER, das sei vorweggenommen, definiert Anthropologie dialektisch als "Wissenschaft, die von den unveränderlichen Voraussetzungen menschlicher Veränderlichkeit handelt" (KOFLER, 1971, S. 98). Grundlegendes Prinzip ist die "historisch-veränderliche Erklärung menschlicher Existenz". Eigenschaften des Menschen, die unveränderbar sind und daher die Basis bilden, sind für KOFLER die Gegebenheit der Arbeit, also die Beziehung zur Natur, sowie die "Begabtheit mit Bewußtsein" - später spricht er noch von der Vernunft, "was den Menschen erst zum Menschen macht" (KOFLER, 1971, S. 139), ohne dies explizit zu erklären.

Marxistische Analyse ist für KOFLER ohne anthropologische Perspektive nicht möglich. Seine Kritik an HABERMAS bezieht sich vor allem auf "erhebliche erkenntnistheoretische Schwächen", worunter er die Aussagen HABERMAS zu den Begriffen "Totalität", "Machen der Geschichte" und zur Unterscheidung zwischen Arbeit und Interaktion meint, sowie auf ein Mißverstehen von MARX, wodurch HABERMAS zu "fehlerhaften Ergebnissen" gelangt. "Offensichtlich zerteilt HABERMAS den Marxschen Begriff der gesellschaftlichen Arbeit, indem er nur die eine Seite, die Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur hervorhebt ... und die andere, die gesellschaftlich-historische vernachlässigt. Nach MARX vollzieht sich die Ar-

beit als Form der Auseinandersetzung mit der Natur stets auch in bestimmten Formen der konkreten Vergesellschaftung, nämlich der Produktionsverhältnisse ... Gesellschaftliches Verhalten des Menschen in seinem Stoffwechsel mit der Natur und gesellschaftliches Verhalten in seiner historischen Begegnung mit dem Menschen sind für MARX identisch (in einem wohlverstandenen dialektischen Sinne, denn sie sind gleichzeitig nicht ein und dasselbe)" (KOFLER, 1971, S. 136).
KOFLER meint, daß es HABERMAS nur um die "theoretische Auseinanderzerrung von ´instrumentalem Handeln` und ´Interaktion` gehe, und daß daher die antimarxistische Interpretation nur konsequent wäre. "Indem HABERMAS ´instrumentales Handeln` und ´Interaktion` gegeneinander verselbständigt, verfährt er prinzipiell nicht anders als BUCHARIN. Wie immer dieser Standpunkt zu erklären sei - ideologisch wurzelt er zweifellos in der allgemeinen bürgerlichen Fetischisierung des Bewußtseins -, theoretisch leitet er sich aus einem selbst naturalistischen Prinzip her, das HABERMAS unkritisch von GEHLEN übernimmt und seinem System voraussetzt, im anthropologischen Biologismus" (KOFLER, 1971, S. 137)[1].

---

1) Die Kritik an BUCHARIN, vorgetragen von LUKÁCS, "besteht darin, daß dieser das entscheidende Moment der marxistischen Methode verkennt, alle Erscheinungen der Ökonomie und Soziologie auf gesellschaftliche Beziehungen der Menschen zueinander zurückzuführen" (KOFLER, 1971, S. 136). Gerade darum scheint es mir aber HABERMAS zu gehen, wenn er sich um die analytische Fruchtbarkeit des Begriffs Interaktion bemüht und gesellschaftliche Beziehungen von Menschen nicht nur in der produktiven Auseinandersetzung mit der Natur aufzuspüren und zu analysieren versucht. Die Kritik der Fetischisierung des Bewußtseins als bürgerliches Moment der Philosophie fällt auf KOFLER selbst zurück, da er "Begabtheit mit Bewußtsein" als anthropologische Konstante einführt - ohne die Voraussetzungen dazu zu diskutieren (z.B. Voraussetzung der Sprachfähigkeit und des Angewiesenseins auf Interaktion, denn ein Bewußtsein muß erst im Laufe des Sozialisationsprozesses durch sprachlich vermittelte Interaktion aufgebaut werden). Der Vorwurf des anthropologischen Biologismus und des Setzens von biologischen Konstanten als negative naturbedingte Organbehinderung, sowie die daraus abzuleitende negative Beurteilung

Die Sichtweise der spezifisch biologischen Mangelausstattung des Menschen (Instinktverunsicherung, Offenheit, Unspezialisiertheit etc.), die jedoch durch spezifisch menschliche Fähigkeiten kompensiert wird (Sprache und Symbolfähigkeit, Entwicklung des Zentralorgans und Arbeitsfähigkeit etc.) und so Menschsein erst möglich macht, ist KOFLER und den meisten Marxisten fremd. Zweifellos ist der Standpunkt von HABERMAS biologistischer, oder sagen wir besser: anthropologistischer, geworden, aber einen "nihilistischen Naturalismus" kann ihm nicht vorgeworfen werden.

In dem Versuch HABERMAS', die gesellschaftliche Arbeit in instrumentales Handeln und Interaktion zu trennen, sieht KOFLER eine "undialektisch - positivistische Position". Die Konstruktion einer mechanischen Abhängigkeit zwischen der Welt der Produktivkräfte und der der Produktionsverhältnisse, die HABERMAS MARX vorwirft, beruht nach KOFLER auf einem Mißverständnis in der Interpretation der Theorie des historischen Materialismus durch HABERMAS ("eine mechanische Abhängigkeit ... ist in der Marxschen Theorie nicht nachzuweisen"). KOFLER selbst sagt zum Verhältnis und zur Abhängigkeit der verschiedenen Sphären, diese seien "alle als a priori durch das Bewußtsein (!) und seine verschiedenen Formen ideologischer Reflexion vermittelt" (KOFLER, 1971, S. 146)

---

des Menschen und der darin "durchscheinende Pessimismus" trifft wohl eher GEHLEN als HABERMAS. Überhaupt überträgt KOFLER zu leichtfertig und zu oberflächlich seine Kritik an GEHLEN auf HABERMAS. Gerade der Entwurf einer konkreten Utopie der herrschaftsfreien Kommunikation zeigt die optimistische Einschätzung der Zukunftschancen der Menschen. KOFLERS Angriff "nicht also diese Begabtheit mit Bewußtsein definiert den Menschen, sondern einseitig nur schrankensetzende Biologie ... nicht etwa die spezifische Eigenschaft, sich teleologisch zu verhalten, zwischen verschiedenen vorgestellten Zielen frei zu wählen, zu vergleichen, zu bezeichnen und deshalb Sprache zu haben, zu analysieren, zu schließen und vor allem zu abstahieren, interessiert HABERMAS, sondern das 'Gehirn' als 'steuerndes Zentrum'"kann m.E. HABERMAS nicht treffen (KOFLER, 1971, S. 138).

und entwirft im Anschluß daran ein Modell eines "Dreiklangs" zwischen den Sphären "Arbeit oder Produktion als bewußtseinsmäßiger Prozeß", "gesellschaftliche Verhältnisse als bewußtseinsmäßiger Prozeß"und "ideologischer Überbau". Der geistige Überbau bildet sich erst durch die gesellschaftlichen Beziehungen denkender und handelnder Individuen, wobei zwischen der Sphäre der Produktion und der der ideologischen Prozesse kein unmittelbarer Zusammenhang besteht.
Wenn KOFLER anmerkt, daß "nach HABERMAS die Geschichte erst später ´machbarer` geworden" ist (KOFLER, 1971, S. 148), so besteht m.E. dabei ein Mißverständnis, da HABERMAS erstens "machbarer" und nicht machbar sagte und zweitens unter Machbarkeit der Geschichte ein aktives bewußtes Machen der Menschen meint, was ja nicht ausschließt, daß Menschen Geschichte schon immer - aber unbewußt - gemacht haben. Menschen machen ihre Geschichte und so auch sich selbst, auch dann, wenn sie nicht als reflektierende und bewußte Menschen handeln. Nur ist eben die Chance der bewußten und reflektierten Steuerung und Machbarkeit der Geschichte durch gestiegene Reflexionsfähigkeit und rationale kritische Planung gestiegen. Nichts anderes wollte m.E. HABERMAS damit ausdrücken.

Die gesellschaftlichen Beziehungen von Menschen untereinander, die zwischen der Ebene der Produktion und der der Ideologie vermitteln, versucht HABERMAS mit dem Begriff der umgangssprachlich vermittelten Interaktion näher zu analysieren. Er hält es für zweckmäßiger, zugunsten einer soziologischen Analyse den Begriff der Interaktion als Handlungsmodus des institutionellen Rahmens der Gesellschaft vom Handlungsmodus der Arbeit bzw. des instrumentalen Handelns als typische Form der Auseinandersetzung mit der Natur nach festen Regeln zu trennen. Die Emanzipation vom Zwang der inneren Natur kann nur durch revolutionäre Tätigkeit erfolgen, welche die Organisation herrschaftsfreier Kommunikation garantiert. Der Begriff der gesellschaftlichen Praxis muß gerade für diesen Erklärungszweck in Arbeit und Inter-

aktion aufgeteilt werden. Arbeit als Bearbeitung der Natur durch ein einzelnes Subjekt ist darüberhinaus ein Sonderfall und eine Abstraktion der gesellschaftlichen Arbeit, die in der Regel interaktiv als Kooperation geschieht.
Was MARX "vorökonomische Tatsachen" nennt und die er aus dem Kategorienschema zur Beschreibung der Entwicklung der Gattung Mensch ausklammert, da er alle Erscheinungen mit dem Begriff Produktion zu fassen versucht, was HABERMAS "jene in der Produktion eingeschlossene Distribution, das institutionalisierte Gewaltverhältnis also, das die Verteilung der Produktionsinstrumente festlegt" nennt (HABERMAS, 1968 b, S. 75), beruht auf sprachlich vermittelter Interaktion und verweist den Menschen immer über seinen Auseinandersetzungsprozeß mit der Natur auf den Mitmenschen. Interaktionen sind von mehr bestimmt als nur durch die Stellung im Produktionsprozeß, z.B. durch zumindest teilweise biologische Qualitäten der Handelnden wie Alter, Geschlecht, Äußeres[1)], die zwar gesellschaftlich mitdefiniert werden, jedoch auch über eine gewisse Eigenqualität verfügen. Indem der Mensch durch seine Sprach- und Schriftfähigkeit in der Lage ist, Inhalte verschiedener Epochen der Entwicklung zu tradieren, also Geschichte bewußt zu machen, fließen Elemente in seinen Bildungsprozeß ein, die von momentanen Produktionsverhältnissen unabhängig sind. Sie können den Reflexionsprozeß der Gattung, die "kritisch-revolutionäre Tätigkeit" determinieren. Auf der Ebene der symbolischen Interaktion werden Basis und Überbau vermittelt, kommt es zu Zusammenhängen zwischen der Sphäre der Produktion und des ideologischen Überbaus.
Die Konzentration auf ökonomische Beziehungen, auf die Sphäre der Produktion als Auseinandersetzung mit der äußeren Natur, führt bei MARX zu einer Vernachlässigung (nicht Ausklammerung)

---

1) Eindrucksvolle Beispiele hierfür liefert GOFFMANN (1967), dessen wissenschaftliche Arbeit in erster Linie im Aufzeigen der Eigengesetzlichkeit interaktiver Situationen liegt.

der Sphäre der Interaktion mit ihren Eigengesetzlichkeiten. Da der Begriff der Arbeit zu sehr vorwissenschaftlich belastet ist, und der Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen über die Produktion hinausreicht und dort zum zentralen Gegenstand soziologischer Analysen wird, halten wir an der von HABERMAS vorgeschlagenen Trennung zwischen beiden Begriffen fest: Sie scheint für soziologische Theoriebildung im Mikrobereich adäquater zu sein, gerade dann, wenn man die stringente Abhängigkeit beider Sphären betonen will.

3. Kritik der Anthropologie und anthropologische Fundierung der Soziologie

> "Die Anthropologie verdient ihren Namen nur dann, wenn sie an die Stelle ihrer Untersuchungen menschlicher Objekte die Unterschung der verschiedenen Prozesse des Gegenstand-Werdens setzt" (SARTRE)

Unser Haupteinwand gegen die Thesen der philosophischen Anthropologie richtete sich gegen ihre metaphysischen Konstruktionen, die letztlich das erklären sollen, was typisch menschlich sei. Ein weiterer Vorwurf bezog sich auf die Nichtberücksichtigung des Sozius in den anthropologischen Entwürfen des Menschen. Wir wollen unsere Kritik hier nochmals zusammenfassen, um daran exemplifizieren zu können, worauf es uns im Folgenden ankommt, d.h. welche anthropologischen Tatsachen die Soziologie in ihren theoretischen Konstrukten verarbeiten und berücksichtigen müßte.

Gerade als Mängelwesen, das instinktreduziert und weltoffen ist, ist der Mensch auf Stützen angewiesen, wenn er diesen Mangel kompensieren will. Diese Stützen findet er in erster Linie im Mitmenschen, im Sozius. Der Mensch ist, nicht nur als Säugling, auf den Mitmenschen verwiesen, denn menschliches Dasein ist nur interaktiv und kommunikativ denkbar. HABERMAS hat gezeigt, daß Kultur erst durch zwanghafte Veränderung des bisherigen Zusammenlebens bzw. der ehemaligen Sozialform entstehen kann - eben durch Arbeit und Interaktionen auf der Basis der Intersubjektivität, die wiederum auf Sprache aufbaut. Alleine ist der Mensch lebensunfähig und kann weder Kultur schaffen, noch Kultur in sich aufnehmen. Die Anthropologie darf den Menschen nicht künstlich isoliert vom Mitmenschen betrachten, da sie sonst das Menschliche am Menschen in ihren Analysen außer Acht läßt. Vor allem GEHLEN, in gewisser Hinsicht auch PLESSNER, können die Entstehung von Kultur nicht anthropologisch erklären, sondern müssen auf metaphysische Konstruktionen zurückgreifen. Der Mensch kann sich nicht eigenständig ohne Mithilfe von Mitmenschen entlasten, er ist eigenständig nicht zur Schaffung von Kultur fähig. Der Mensch hat

sich - wahrscheinlich durch äußeren natürlichen Zwang - aus der evolutiven Entwicklung herausgelöst und sich von den höchsten Säugetieren in einer sozio-kulturellen Entwicklung immer weiter entfernt, da er - einmal aus dem evolutionären Gesetz der Natur entlassen - sich selbst produzieren konnte. Die typisch menschlichen Fähigkeiten, die eine Sonderstellung des Menschen in der Natur rechtfertigen, sind Produkte einer sozio-kulturellen Entwicklung in eigener Regie. Die anthropogene Entwicklung hat sich verselbständigt und vom Einfluß der Gesetze der Natur freigemacht. Die Grenzen und Möglichkeiten des Menschen liegen nicht fest. Seine anfängliche Gefährdetheit durch primitive Organausstattung, zu frühes Geborenwerden, Instinktlosigkeit etc. hat er überwunden - er kann sich nur noch selbst gefährlich werden.

Wir haben bisher die Hypothesen, Konzeptionen und Forschungsergebnisse der verschiedenen Anthropologien dargelegt, erörtert und kritisiert, wobei unsere eigenen Ansichten vor allem in der Kritik bisheriger Konzepte zum Ausdruck kamen. Wir haben uns dabei von der Grundauffassung leiten lassen, daß eine Soziologie, die soziales Handeln bzw. soziales Verhalten erklären und deuten will, auf anthropologische Studien eingehen und diese berücksichtigen muß, da von ihr neue Ansätze und neue Denkanstöße für die Analyse sozialer Verhaltensweisen möglich sind. Unsere Kritik an den geläufigen Konzepten der Anthropologie hat bereits gezeigt, daß sich auch eine philosophisch verstehende Anthropologie an relevanten soziologischen Erkenntnissen zu orientieren und diese in ihre Modelle vom Menschen einzubauen hat. Es muß andererseits jedoch davor gewarnt werden zu glauben, eine Reduktion auf anthropologische Erkenntnisse könnte die soziologische Theorienbildung erübrigen[1)]. Das Soziale hat bestimmte Eigengesetz-

---

1) Ebenso glauben wir, daß eine Rückführung soziologischer Theoreme auf psychologische, wie es HOMANS vorschlägt, dem eigenen Charakter des Sozialen nicht gerecht werden kann. Das heißt jedoch nicht, daß psychologische oder anthropologische Forschungsergebnisse für die Soziologie irrelevant wären - im Gegenteil, sie können diese zur Kontrolle und Überprüfung bisheriger Konzepte bewegen, zur Aufstellung neuer Hypothesen anregen, alte berichtigen und vervollkommnen und die soziologische Phantasie in der Theoriebildung befruchten.

lichkeiten, die sich nur durch das Soziale selbst erklären lassen. Diese von DURKHEIM immer wieder betonte Grundthese aller Soziologie ist nicht zu bestreiten. Wenn man aber der Meinung ist, daß das Soziale erst durch menschliche Handlungen zustande kommt und Struktur gewinnt und daher historischen Charakter trägt, dann kann auch eine sich interaktionistisch verstehende Soziologie nicht am Wesen des Menschen und der Historizität seiner Handlungen vorbeigehen.

Der Mensch schafft sich selbst, d.h. er schafft sich eine künstliche Natur, die Kultur, in der er lebt und diese wiederum bestimmt ihn und seine Lebensform. Diese vom Menschen durch Arbeit und Interaktion produzierte Kultur kann so vielgestaltig und unterschiedlich sein wie die Menschen selbst, denn beide Aspekte - Mensch und Kultur - können nur im Zusammenhang betrachtet und gedacht werden. Kultur stellt so einen vom Menschen selbst geschaffenen Ausschnitt der Welt dar, der die überkomplexen Möglichkeiten bereits reduziert hat und so erst menschliches Leben ermöglicht. Die Geschichtlichkeit der Kulturen darf weder bei einer Anthropologie, noch bei einer Soziologie außer Acht gelassen werden. Menschliche Bedürfnisse, die zum Motiv des Handelns werden können und den kulturellen Kontext stabilisieren, aber auch verändern können, sind immer im Zusammenhang mit der Veränderung der Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse zu analysieren. Daneben gilt es zu fragen, ob es nicht so etwas wie "fixe" Bedürfnisse des Menschen gibt, die den Menschen eigentlich erst definieren[1], ob das Angewiesensein des Menschen auf die Befriedigung dieser

---

1) Das hier angesprochene Problem der anthropologischen Universalien bzw. Konstanten erscheint nach wie vor viel diskutiert und ungelöst - vielleicht unlösbar. Ebenso scheint die Frage, ob Gesellschafts- bzw. Kulturkritik anthropologisch untermauert werden kann, recht zweifelhaft. Ein Hinweis auf die kontroverse und diffuse Situation der Aggressionsforschung mag hierfür genügen. Siehe zu Letzterem MOSER (1972, S. 387 ff.).

grundlegenden Bedürfnisse sich nicht in den Gesetzen des Sozialen niederschlägt (und diese hat die Soziologie zu untersuchen), und was geschieht mit dem Menschen, wenn basale Interessen nicht befriedigt werden?
LEPENIES ist der Meinung, daß es zum gegenwärtigen Zeitpunkt "zunächst nur darum gehen (kann), sozialwissenschaftliche Partialtheorien auf mögliche anthropologische Vorbedingungen zu untersuchen, wie auf die Gesellschaftsabhängigkeit anthropologischer Konzeptionen hinzuweisen. Der Stand der Theoriebildung in der allgemeinen Anthropologie ist dabei vom Stand der Theoriebildung in den Sozialwissenschaften nicht zu trennen, und der Verzicht auf die Ausarbeitung einer anthropologischen Globaltheorie erklärt sich aus deren Fehlen in den Sozialwissenschaften" (LEPENIES, 1971 a, S. 41). WILLMS geht sogar so weit zu behaupten, daß der "Stand der theoretischen Diskussion der Gegenwart ... eine dialektisch aufgeklärte Anthropologie bzw. eine anthropologisch aufgefangene Dialektik fordert" (zitiert nach LEPENIES, 1971 a, S. 41). Jedenfalls deutet alles darauf hin, daß in den Sozialwissenschaften die Diskussion um anthropologische Fragen gerade wieder erst begonnen hat und wahrscheinlich an Heftigkeit zunehmen wird, zumal dann, wenn politische Fragestellungen eine Rolle spielen und politische Entscheidungen anthropologisch legitimiert werden sollen[1].
Der Mensch als Wesen mit exzentrischer Positionalität kommuniziert prinzipiell - mit sich selbst oder anderen. Er ist immer soziales Wesen und auf den Sozius angewiesen[2].

---

1) Siehe zu diesem Problem vor allem LEPENIES (1971 a, S. 42 ff., Anthropologie und Politik).

2) CLAESSENS bemerkt in diesem Zusammenhang, daß der Mensch eigenartigerweise auch bei PLESSNER nur singulär in solipsistischer Vereinzelung auftritt, obwohl PLESSNER den Menschen als exzentrischen Organismus und als soziales Wesen ansieht. Dies müßte eigentlich bedeuten: als ein Wesen, das sozialisiert werden muß und somit auf Interaktionen mit Mitmenschen angewiesen und angelegt ist.

Diese Sozialität und Soziabilität des Menschen verweist immer zugleich auf den Mitmenschen und auf das Phänomen, daß er sich mit Hilfe anderer zu dem machen muß, was er bereits ist. Dies gilt sowohl für die Phylogenese wie für die Ontogenese des Menschen. "Auf den Menschen, so wie er auf die Welt kommt, angewandt, ist der Anspruch, 'eigentätig muß der Mensch sich entlasten' (GEHLEN, 1966, S. 38) mindestens irreal. Der Mensch kommt als Säugling auf die Welt, d.h. in einem Zustand, auf den Begriffe wie 'Gebrochenheit' oder 'exzentrische Positionalität' anzuwenden mehr als seltsam wäre" (CLAESSENS, 1966 c, S. 77). Zur Zeit der Geburt und auch danach ist er eben nicht oder noch nicht menschliches Wesen.

Die philosophische Anthropologie trennt m.E. in ihren Aussagen zum Menschen nicht scharf genug zwischen den verschiedenen Phasen in der Ontogenese. So sind z.B. die Begriffe Weltoffenheit und Reizüberflutung für die Analyse der Situation des Neugeborenen zutreffender, der Begriff der exzentrischen Positionalität bleibt für den Säugling leer. Die Frage, die CLAESSENS immer wieder stellt, wie denn der Mensch seine exzentrische Positionalität, oder wie er Distanz zu sich gewinnen kann, wie er zu Reflexion und Antizipation fähig wird, diese Fragen werden innerhalb einer Anthropologie vernachlässigt, da diese, wie festgestellt, den Mitmenschen, den Interaktionspartner, die Familie oder Gruppe, nicht in ihre Theoreme aufnimmt. D.h.: der einzelne Mensch wird zu dem, was er ist, erst durch Sozialisation; er kann Kultur nur in einem lange währenden Prozeß der Interaktion mit Mitmenschen aufnehmen. Die emotionale Beziehung zu Mitmenschen bzw. in erster Linie zur Mutter, ist eine derjenigen Vorgaben, auf die der Säugling angewiesen ist, wenn er menschlich werden will, wenn er seine Identität gewinnen will[1].

---

1) Der Begriff der Identität bzw. des "self", wie er in den Analysen vor allem von MEAD auftaucht, scheint uns eng mit dem der exzentrischen Positionalität bei PLESSNER verwandt zu sein. Wie und wann der Mensch innerhalb seines Entwicklungsprozesses jedoch in die Exzentrizität eintritt, darüber erfahren wir bei PLESSNER nichts. Dies beweist einmal mehr die metaphysische Konstruktion des Begriffes bei PLESSNER.

Die Trennung zwischen Aussagen zur Phylogenese und zur Ontogenese des Menschen wird in allen uns bekannten anthropologischen Modellen nicht gezogen. Die Hinweise auf das Wesen und die Eigenart des Menschen bleiben unscharf. Eine differenziert argumentierende Anthropologie hat neben der historischen Veränderbarkeit des Menschen durch seine sozio-kulturelle Entwicklung in eigener Regie den Prozeß der individuellen Menschwerdung als Sozialisation mit in ihre Theoreme hineinzunehmen, da die Besonderheit der Gattung Mensch sowohl in der eigenständigen Geschichte ihres Herausgelöstseins aus der Natur als auch in ihrem Angewiesensein auf permanente Reproduktion der Einzelwesen zum Ausdruck kommt. Da der Mensch sich zu dem, was er ist (phylogenetisch wie ontogenetisch), erst machen muß, und dieses Selbst-Machen nur auf dem Umweg über Mitmenschen und Kultur möglich ist, diese wiederum nur durch die Fähigkeit zur Sprache, Arbeit und Interaktion machbar wird, liegt in dem Angewiesensein auf andere und in der Interaktions- und Kommunikationsfähigkeit das besondere Konstituens des Menschen.

Der Doppelaspekt des Menschseins: ontogenetisches Werden durch Sozialisation auf der Basis von Interaktionen einerseits und phylogenetisches Produzieren der Voraussetzungen zur Sozialisation durch Schaffen der Kultur auf der Basis von Sprache, Arbeit und Interaktion andererseits muß prägnanter als bisher herausgearbeitet und zum Ausgangspunkt anthropologischer Studien werden. Die Theoreme zum Wesen des Menschen müssen differenziert werden, wobei deutlich werden muß, ob es sich dabei um Aussagen zur historischen sozio-kulturellen Entwicklung der Gattung oder um Aussagen zum individuellen Sozialisationsprozeß handelt, wobei letzteres nicht unabhängig von der geschichtlichen Situation der Gattung zu betrachten ist. Die Grundbegriffe der Anthropologie wie Offenheit, Plastizität, exzentrische Positionalität, Arbeit, Sprache, Interaktion etc. gewinnen in dieser Sicht neue Relevanz.

Zusammengefaßt kann gesagt werden, daß in den aufgezeigten

anthropologischen Konzepten der Aspekt des Angewiesenseins auf Sozialisation als Eigenart des Menschen, der seine Ursache in der physiologischen Frühgeburt mit all ihren dargestellten Folgen hat, nicht genügend beachtet wurde. Ein Lebewesen ist dann auf Sozialisation hin angelegt, wenn es alleine nicht lebensfähig ist und sich zu dem, was es ist, erst durch sprachlich vermittelte Interaktionen in einem kulturellen Kontext machen muß (wobei der kulturelle Kontext durch Arbeit und Interaktion historisch geschaffen worden ist).

CLAESSENS irrt, wenn er meint, erst nach der Ablösung von der Mutter und seiner primären Umwelt, also erst nachdem der Mensch in seine eigene exzentrische Positionalität hineingefunden hat, könne er Objekt der philosophischen Anthropologie werden. Denn dies würde sich nicht mit seiner Forderung nach Berücksichtigung der Kernfamilie und der Mutter-Kind-Sphäre in der philosophischen Anthropologie decken[1]. Gerade eine sich sozial und historisch verstehende Anthropologie muß den Prozeß der individuellen Menschwerdung in verschiedenen kulturellen Umwelten und verschiedenen historischen Situationen berücksichtigen, denn Aussagen über den Menschen sind Aussagen über den Prozeß, in dem er sich zu dem, was er ist, erst macht.

Endgültige Aussagen zum Wesen des Menschen sind deswegen schwer formulierbar, weil der Mensch eben bei Geburt noch nicht eigentlich menschlich ist, und er nur im Zusammenhang mit Kultur denkbar ist, die einerseits sein Produkt ist, aber andererseits ihn wiederum formt. Kultur als "das künstliche Instinktsystem des Menschen" (CLAESSENS) ist jedoch variabel und ebenso variabel ist der Mensch, d.h. den Menschen gibt es ebensowenig wie die Kultur. Das würde dann aber heißen, daß jede Aussage über den erwachsenen Menschen als Objekt der philosophischen Anthropologie zugleich eine

1) Siehe dazu CLAESSENS (1968, S. 165 ff., 1966 c, S. 77 ff. und 1972, S. 79 ff.).

Aussage über die ihn umgebende und ihn prägende Kultur bzw. Subkultur wäre. "Allein, auch diejenigen, die Anthropologie treiben, sind Menschen und selber darauf angewiesen, sich in ihrem Menschsein zu verstehen. Sie deuten das Wesen des Menschen in dem Maße, in dem sie ihr eigenes Wesen deuten; sie können von ihrem Gegenstand nur handeln, indem sie sich selbst, ihre Situation, in die Betrachtung mit einschließen lassen" (HABERMAS, 170 b, S. 165).

Die "Welt" des Menschen ist immer ein Ausschnitt der Möglichkeiten von Welt. Sie ist ein sozio-kultureller Rahmen, ein bestimmtes Milieu, in dem er sich zurechtfindet, indem er Welt bzw. Wirklichkeit für sich konstruiert und so Welt-Komplexität reduziert. Das Vertrautsein mit einem bestimmten sozio-kulturellem Milieu verleiht Verhaltenssicherheit, da die Reaktionen der Interaktionspartner antizipiert werden können und das eigene Verhalten mitbestimmen. In diesem Sinne kann auch gesagt werden, daß der Mensch selbst die Welt des Menschen darstellt. Der Mensch kann nicht isoliert in seiner Existenzform gedacht werden, denn er ist auf Grund seiner biologischen Ausstattung gezwungen zu handeln, zu kooperieren, zu interagieren - er ist auf den Mitmenschen verwiesen. Erst gemeinsam mit anderen schafft er sich seine Welt und sich selbst. Der Mensch ist, was er historisch durch Arbeit und Veränderung der Natur aus sich gemacht hat. Diese Gedanken von MARX, daß der Mensch arbeitend sich selbst schafft und daß seine Geschichte die Geschichte seiner Arbeit und sein Handeln Ausdruck seiner gesellschaftlichen Situation ist, wurden bisher von der philosophischen Anthropologie und so auch von der Soziologie zu wenig in der Erklärung sozialen Handelns beachtet.

Die Vernachlässigung der sozialen Natur des Menschen führt zu einer Unvollständigkeit des von der philosophischen Anthropologie entworfenen Bildes vom Menschen. Vor allem GEHLEN kann zur Bestätigung dieser Aussage herangezogen werden, da er selbst betont, sein Werk handele von "einer Art Abstraktum des einzelnen handelnden Menschen". Ebenso vernachlässigt

GEHLEN die Geschichtlichkeit des Menschen und damit auch die Determination des Menschen durch die gesellschaftliche Wirklichkeit. Letztere ist jedoch selbst menschliches Produkt, worauf frühere Soziologen immer wieder verwiesen haben[1]. "Der nahezu durchgehende Mangel, der sozialen Lage des Menschen Rechnung zu tragen, geht nicht zufällig mit dem Unvermögen einher, seine Historizität zu bewältigen" (DUX, 1970, S. 270/71). Wie der Mensch jedoch zu Welt kommt, wie er Realität konstruiert, wird in einer Anthropologie wie der GEHLENS, die auf einzelmenschliche Handlung, nicht auf Reflexivität und Distanz zur Welt abgestimmt ist, nicht diskutiert.

Das Wesen des Menschen ist von der historischen Situation und der gesellschaftlichen Verfassung abhängig, in der die Menschen leben, handeln und ihr Leben reproduzieren. Damit hängt auch die Tatsache zusammen, daß Menschen sich in einer Kultur oder Subkultur gleichmäßig verhalten, sich aber auch in ihrem spezifischen Verhalten maßgeblich voneinander unterscheiden können. Daher muß eine Soziologie, die soziales Verhalten erklären will, beides berücksichtigen und in ihre Analysen verarbeiten, d.h. sie muß den kulturellen Kontext und die biographische Situation bzw. den Sozialisationsprozeß des Handelnden mit berücksichtigen.

Wirklichkeit wird durch Sprache eingefangen und Sprache ist Bedingung für die Konstruktion der Wirklichkeit. Sprache ist das Medium im Sozialisationsprozeß, das für die Menschwerdung die höchste Relevanz gewinnt. Aber den Menschen gibt es ebensowenig wie die Sprache. Und da Sprachen, auch in ein und derselben Kultur, unterschiedliche Strukturen aufweisen, und Menschen sich zu dem, was sie sind, erst durch sprachlich vermittelte Interaktion selbst machen, sind die Ergebnisse "Mensch" von unterschiedlicher Struktur. Der Zusammenhang von Weltbild bzw. Konstruktion der Wirklichkeit und Sprache läßt

---

1) In neuerer Zeit vor allem im Bereich der Wissenssoziologie, vgl. dazu BERGER/LUCKMANN (1969), Abschnitt II, 3.1. dieser Arbeit.

sich deutlich an den bekannten Beispielen der Gaucho- oder Eskimosprache zeigen, die für Gegenstände, die ihre Lebenswelt bestimmen (ROTHACKER nennt dies "Lebensstil"), mehrere unterschiedliche Begriffe verwenden, für die ein Mitteleuropäer nur ein Wort kennt. "Ihr Weltbild entspricht den Formen, in denen sie ihr Leben reproduzieren".

HABERMAS weist auch darauf hin, daß das Bild des Menschen in der Wissenschaft als eines handelnden und arbeitenden Wesens entsprechend mit der Welt der bürgerlichen Arbeit, mit der Form der Reproduktion menschlichen Lebens also, aufs engste zusammenhängt. Die Anthropologie ist in dieser Hinsicht ein Produkt der bürgerlichen Gesellschaft - auch bei MARX! Daher muß eine Anthropologie die Diskussion mit den Gesellschaftswissenschaften suchen, wenn sie sich selbst als kritische und emanzipatorische Wissenschaft begreift (HABERMAS, 1970 b, S. 177).

LEPENIES fragt im Vorwort zu seiner "Soziologischen Anthropologie", "inwieweit gesellschaftliches Handeln auch unter dem Aspekt anthropologischer Gegebenheiten analysiert werden muß" und nennt als anthropologisches Zentralproblem "worin jeder Mensch allen anderen Menschen, worin er einigen Menschen und worin er keinem anderen Menschen ähnlich ist" (LEPENIES, 1971 a, S. 10). Dies verweist deutlich auf den Zusammenhang biologischer und soziologischer Betrachtungsweisen des Menschen. Am deutlichsten wird die Notwendigkeit einer Vermittlung beider Aspekte in einer Sozialisationstheorie, worauf vor allem CLAESSENS und LEPENIES hingewiesen haben (CLAESSENS, 1971; LEPENIES, 1971).

Die philosophische Anthropologie entwirft Konzepte, die für den erwachsenen Menschen zutreffen - <u>den</u> erwachsenen Menschen gibt es aber nicht. Sie erklärt nicht, wie der Mensch in seiner Ontogenese in seine erwachsenen Form hineingerät, wie er Identität erlangt, wie er die exzentrische Position verwirklicht und sich dann eigentätig entlasten kann. "Der Mensch wird jedoch nicht als Erwachsener geboren. Wie gelangt er dann in seine exzentrische Position? Das ist jene Lücke, in

der modernen philosophischen Anthropologie" (CLAESSENS, 1966 c, S. 64).

Diese Lücke kann und muß durch eine Analyse der jeweiligen kulturell determinierten Sozialisationsprozesse ausgefüllt werden. Der Mensch ist auf Sozialisation angewiesen - nur als sozialisiertes Wesen kann er Kultur schaffen und sich entlasten. Nur der Mensch ist auf eine zweite Geburt, auf eine "sozio-kulturelle Geburt"[1] hin angelegt, und dafür benötigt er Mitmenschen, eben Kultur und Interaktionsmöglichkeiten affektiver Natur als "Geburtshelfer". Erst in der Ablösung von seinen Interaktionspartnern der primären Sozialisation, in erster Linie der Mutter bzw. den Eltern, kann er Stellung zur Welt nehmen, kann er seine exzentrische Position aufbauen, hat er Identität und ist quasi noch einmal zur Welt gekommen. "Zur Welt kommt man in diesem Sinne nur durch einen Sozius. Welt wird nur kooperativ gewonnen" (CLAESSENS, 1966 c, S. 64).

Der Säugling bringt als Vorgabe Kontakt- und Kommunikationsfähigkeit mit; er reagiert auf andere Menschen und initiiert selbst Kommunikation. Diese Fähigkeit zur Kommunikation mit Mitmenschen kann jedoch durch einen bestimmten Milieueinfluß verkümmern, dann z.B., wenn kein ausreichender affektiver Bezug zur ersten Pflegeperson hergestellt wird oder wenn die Pflegepersonen häufig wechseln[2].

---

1) Der Begriff "zweite, sozio-kulturelle Geburt" wurde von KÖNIG in die Diskussion der Familiensoziologie eingebracht und nimmt seitdem auch in der Sozialisationstheorie eine bedeutende Stellung ein. Siehe dazu KÖNIGS diverse Publikationen zur Familiensoziologie, sowie vor allem CLAESSENS (1971), der den Begriff aufgreift und in eine Theorie der familiären Sozialisation und der Tradierung von Kultur bzw. Werten einarbeitet.

2) Diese Phänome sind seit den Hospitalismusstudien von SPITZ und der Betonung der Relevanz eines "Urvertrauens" bzw. einer "emotionalen Fundierung" (bei ERIKSON oder CLAESSENS z.B.) hinlänglich bekannt und brauchen hier nicht eigens referiert zu werden.

"So sehr der philosophischen Anthropologie zugestanden werden muß, vom Menschen vermittels der Abstraktion 'Mensch' zu sprechen, und damit den erwachsenen Menschen in ihre Überlegungen einzusetzen, so wenig sollte also vergessen werden, daß der Mensch über eine lange Strecke - ein Viertel bis ein Drittel - seines Lebens noch nicht jener 'Voll'-Mensch ist, der die volle Last philosophischen Anspruchs tragen kann. Daß er vielmehr ein dem Sozius in besonderer Weise ausgeliefertes Wesen ist" (CLAESSENS, 1966 c, S. 86). Seine Eltern und seine frühesten Interaktionspartner, also seine signifikanten Anderen in der primären Sozialisation, kann man sich nicht aussuchen, daher sind auch die Chancen zur eigentätigen Entlastung und Bewältigung der Welt ungleich verteilt - die exzentrische Position wird ungleich eingenommen!
Das Angewiesensein des Menschen auf Kultur, seine Fähigkeit, Kultur aufzunehmen und Kultur zu schaffen, sind untrennbar mit seiner Sprachkompetenz verbunden, worauf vor allem HABERMAS hinweist. Kultur entstand mit Hilfe von Sprache bzw. kommunikativem und kooperativem Handeln, wobei das Problem der Entstehung von Sprache zugleich das Problem der Entstehung der Intersubjektivität ist (s.v.). Das Fehlen einer Sprache bei Tieren setzt diesen eine absolute Schranke für mögliche Kooperation, hohe Intelligenzleistungen, instrumentalem und kommunikativem Handeln. Ohne die Voraussetzungen zur Intersubjektivität, die erst Arbeit und Werkzeugherstellung, eben Kultur ermöglicht, und die mit der Fähigkeit zur Verbalisierung aufs engste zusammenhängt, bleiben die Tiere im Hier und Jetzt verhaftet, können sich nicht von sich selbst distanzieren, haben keine Geschichte und können Zukunft nicht antizipieren, d.h. sie sind unfähig zur Planung und Zusammenarbeit, zur Konstruktion von Handlungsketten. "Interaktion auf der Grundlage der Reziprozität ist auf subhumaner Ebene nicht beobachtet worden. Sie setzt offensichtlich sprachliche Kommunikation voraus, nämlich den Durchbruch durch die prinzipielle Einsamkeit der Tiere im Rahmen einer eingespielten Intersubjektivität. Erst dann, wenn sich zwei Individuen über

Symbole verständigen können, über deren Bedeutung bei beiden ein Konsensus besteht, kann der eine Partner in seinem Verhalten sich an den Erwartungen des Anderen orientieren. Das ist die Ebene symbolisch vermittelter Interaktion im Rahmen einer, wie es scheint, nur sprachlich herstellbaren Intersubjektivität" (HABERMAS, 1966/67, S. 54)[1]. **Wir halten fest:** Handeln und Handlungsfähigkeiten scheinen durch Sprache fundiert zu sein. (Die Loslösung der Sprache von der Handlung ist dann ein späteres Produkt der sozio-kulturellen Entwicklung des Menschen.)

ALSBERG hatte darauf verwiesen, daß Sprache ein Werkzeug der Distanzierung ist, "und das heißt, daß ihr tiefstes Niveau dort liegen muß, wo sich das kommunikative Prinzip beginnt, zwischen Menschen, und dann in den Menschen zu verlagern. Im Prinzip, schwere oder schwierige Dinge g e m e i n s a m zu tun, ist bereits die Wurzel von 'Sprache'. Daher findet menschliche Sprache zwar vielleicht immer unter Mitwirkung des Stimmbandkomplexes statt, über den emotionale Äußerungen schon früher laufen, ist aber erst einmal 'intellektuell' in dem stummen Sinne, daß das Notwendige oder Sinnvolle, d.h. meist: Nützliche, erkannt wird und zwar gemeinsam. Menschliche Sprache ist zuerst Stummsein im Einverständnis" (CLAESSENS, 1968, S. 191).

Sprache erscheint als das wesentlichste Werkzeug des Menschen, vermittels dessen er zur Distanz und zur Reflexion fähig ist. Nur durch Sprache kann der Mensch denken, d.h. mit sich selbst kommunizieren. Durch Sprache ist er aber an seine Kultur bzw. Subkultur oder soziale Herkunft gebunden, von der er

---

1) Um es kurz zu wiederholen: Sprache entsteht bei HABERMAS auf der Grundlage der Intersubjektivität der Verständigung unter den anthropoiden Affen, die zur Re- oder Neukonstruktion eines zusammengebrochenen Interaktionsrahmens notwendig wurde. Die Auflösung der tierischen Statusordnung ist auf den Übergang zur aufrechten Haltung und der folgenden Frühgeburt und Entdifferenzierung des Antriebssystems zurückzuführen. Sprache bildete sich am Ort höchster Gefährdetheit der Gattung, d.h.: Das Bedürfnis schuf sich sein Organ.

sich wiederum nur durch Reflexion lösen kann[1]. Reflexionsfähigkeit wird in kommunikativen Prozessen aufgebaut, die unterschiedlich verlaufen können und entsprechend unterschiedlich kann sich die Reflexionsfähigkeit des einzelnen Menschen manifestieren.

Kooperation scheint ebenfalls mit der Sprachfähigkeit des Menschen und das heißt mit dessen Kompetenz zur Intersubjektivität zusammenzuhängen. "Wenn das Tier nicht sprechen kann, so kann es auch nicht wirklich zeigen oder mit einer Geste einen Menschen oder Artgenossen herbeirufen ... So verstehen wir auch, weshalb eine richtige Zusammenarbeit, wie sie sich schon bei kleinen Kindern zeigt, bei Anthropoiden nie festgestellt wurde. Wenn mehrere Anthropoiden in einem Käfig zusammen sind, arbeitet jeder für sich allein, aber nie mit anderen zusammen" (BUYTENDIJK, 1958, S. 113).
Die Sozialität des Menschen ist ohne Sprachfähigkeit nicht denkbar. Der Mensch ist von sozialer Natur, da er, um menschlich zu werden, des Mitmenschen und der Interaktion mit ihm, bedarf. Die notwendige Konstruktion der Wirklichkeit ist nur durchführbar auf der Basis von Intersubjektivität und bedarf eines Mittels der Verständigung - eben der Sprache. "Sprache, in welch rudimentärer Form auch immer, ist notwendig, um Welt aufzubauen. Hält man sich vor Augen, daß der Mensch Wirklichkeit nur in jenem intersubjektivem Kommunikationsprozeß gewinnen kann, so wird verständlich, daß das Resultat in einem anderen Medium liegen muß als das, was durch es einzufangen

---

1) CLAESSENS ist z.B. der Auffassung, daß "hohe Reflexibilität ... erst in der letzten, kurzen Phase der Menschheitsentwicklung realisiert werden konnte". Ich glaube nicht, daß man diese Aussage so verallgemeinern kann. Es scheint sich eher so zu verhalten, daß hohe Reflexibilität auch schon zu früheren Zeiten möglich war - allerdings jeweils nur für einen privilegierten Personenkreis, der in gesellschaftlichen Freiräumen lebte. Andererseits wage ich zu bezweifeln, ob in der gegenwärtigen Gesellschaft hohe Reflexionsfähigkeit auf breiter Ebene realisiert werden kann.

versucht wird. Die Künstlichkeit der Wirklichkeit ist eine unausweichliche Folge der Tatsache, sie im Wege der Verständigung konstruieren zu müssen. Die unerläßliche Funktion der Sprache in diesem Konstitutionsprozeß macht eines ihrer hervorstechendsten Merkmale verständlich: sie kann zum Mittel der Verständigung nur werden, weil sie zugleich eine gemeinsame Wirklichkeit in sich einschließt" (DUX, 1970, S. 316). Wirklichkeit wird in Interaktionen künstlich aufgebaut, sie ist Produkt und Ergebnis der Sozialität des Menschen, die wiederum auf seiner Sprachfähigkeit beruht.

Menschen leben nicht in der Welt, sondern in Ausschnitten der Welt - eben in Kulturen oder Subkulturen, in denen sie sich ihren Lebensstil aneignen. Diese Lebensstile und das entworfene Weltbild sind Ergebnisse historischer Prozesse, die in hohem Maße von den jeweils herrschenden Systemen gesellschaftlicher Arbeit, eben von Produktionsverhältnissen determiniert sind. Menschliche Umwelten in Form von Subkulturen sind relativ geschlossene Systeme, die Weltkomplexität bereits reduziert haben und nur für bestimmte Möglichkeiten gesellschaftlicher und individueller Entwicklung offen sind. Dem Menschen tritt in seiner Ontogenese seine Umwelt als erstes in Form eines Mitmenschen entgegen, der bereits Wirklichkeit vorinterpretiert hat und diese Konstruktion weitergibt. Und da Interaktion, auf die der Säugling angewiesen ist, nur auf der Basis von Intersubjektivität möglich ist, ist der heranwachsende Mensch gezwungen, das Weltbild und den Lebensstil seiner Interaktionspartner erst einmal zu übernehmen, sich also anzupassen. Erst dann, nach erfolgtem Anpassungsprozeß, ist Distanzierung zur eigenen Biographie und damit kritische und emanzipatorische Haltung zu Fragen der eigenen Person und der sie prägenden Umwelt möglich. Sprache zwingt zur Anpassung, ist gesellschaftliche Kontrolle, ermöglicht aber auch andererseits einzig eine Loslösung von der Vergangenheit und eine planerische Vorwegnahme zukünftigen Handelns.

"'Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache, um aber die Sprache

zu erfinden, müßte er schon Mensch sein". Menschsein und Sprachbesitz gehören danach nicht nur zusammen, sondern sind zwei Aspekte eines Totalsachverhaltes" (DIEMER/FRENZEL,1967, S. 322)[1]. Dieser ontologischen Sichtweise des "Totalsachverhaltes" hatten wir vor allem das Modell von HABERMAS zum Ursprung der Sprache entgegengesetzt, welches dieser in einer privativen Verfahrensweise gewonnen hatte. Beide Sichtweisen bestätigen aber die Thesen, daß Menschsein nur über und durch Sprache möglich ist, daß die Sprache wahrscheinlich das wesentlichste Medium im individuellen Sozialisationsprozeß ist und daß der Mensch mittels Sprachfähigkeit auf Interaktion und Kommunikation mit Mitmenschen angelegt ist. Sprache ist das souveränste Kommunikationsmittel. Mittels der Sprache hat der Mensch die "Fähigkeit, sich der Vergangenheit zu erinnern und in die Zukunft hineinzuplanen ... die Geschichte bewußt zu erleben ... durch einsichtiges Verhalten selbst Geschichte zu machen und seine eigene Entwicklung zu steuern. Der Erwerb der Sprache ist die wichtigste Voraussetzung für diesen Eigenweg des Menschen ... Der Besitz der Sprache mit der durch sie vermittelten Fähigkeit zu kategorialem Denken ist das sicherste Kennzeichen der Vernunft ... Erst durch seine Sprache entdeckt und erfindet der Mensch die eigene Welt. Sie erst macht ihm die Erde bewohnbar durch die Einsicht, welche ihn dazu befähigt, sich in ihr zurechtzufinden. Das Sprechen ist eine geistige Funktion, und die Frage nach der Entwicklung der Sprache ist identisch mit der Frage nach der psychischen Menschwerdung" (GOERTLER, 1972, S. 247/48).
Die Sprachfähigkeit des Menschen kann nur im Zusammenhang mit den allseitigen anthropogenen Leistungen diskutiert werden, die den Menschen vom Tier unterscheiden. Nur das einmalige Zusammentreffen mehrerer Besonderheiten macht letzten Endes den Menschen aus, und Sprache kann man nicht unabhängig von den bio-sozialen Phänomenen des aufrechten Gangs, des freien Gebrauchs der Hände, der Größe des Gehirns, der physiolo-

---

1) Die Autoren zitieren hier W.v. HUMBOLDT.

gischen Frühgeburt mit der folgenden überlangen Jugendphase als Lernperiode, der Arbeits- und Interaktionsfähigkeit und der Sozialität des Menschen diskutieren.

Kommunikation sieht CLAESSENS als "wichtigstes Prinzip, das aus den Zeiten des Instinktes im Menschen geblieben ist ... Durch sie wird der Mensch 'ganz', befriedigt er doch damit eine Reihe von Bedürfnissen, die in Instinktprinzipien verborgen sind" (CLAESSENS, 1968, S. 196)[1]. Wir wollen hier nicht von Instinktprinzipien reden, da diese Argumentationsweise häufig mißverstanden wird - gerade von Sozialwissenschaftlern, obwohl CLAESSENS gerade diesem entgegenwirken wollte - sondern wir betonen das Prinzip der Kommunikation oder noch exakter: das der Interaktion, weil wir glauben, nachgewiesen zu haben, daß der Mensch der sprachlich vermittelten Interaktion mit Mitmenschen bedarf und daraufhin angelegt ist, wenn er überhaupt menschlich werden will, wenn er sich zu dem, was er ist, erst machen will. Der Säugling erkennt zuallererst die Sprache seiner Mutter bzw. seiner Dauerpflegeperson, und sie ist es, die ihm das erste Vertrauen in seine Umwelt - eben durch affektives Ansprechen - vermittelt. Erst später kann er seine personale Umwelt durch andere Sinnesorgane wahrnehmen. Die Tatsache, daß Säuglinge angesprochen werden, obwohl sie überhaupt nichts verstehen können - sie können nur an Hand des Tonfalles eine Zuneigung oder Ablehnung empfinden - erscheint lebensnotwendig und eben menschlich und zeigt die fundamentale Verbundenheit zwischen Mensch und Sprache.

Letztere erwähnten Phänomene (das Ansprechen und Angesprochenwerden von Säuglingen und die darauf folgende Raktion bei Erwachsenen und bei Säuglingen) zeigen ursächlich die menschliche

---

1) An anderer Stelle schreibt CLAESSENS dazu: "Sobald nämlich Sprache beginnt, mit sich selbst zu sprechen (reflexiv zu werden, H.G.), wird eine neue genetische Phase erreicht und ein neues Niveau erklommen, in dem sozusagen das große Prinzip von Instinkt auf- und heraustritt und sich im Menschen einquartiert: das kommunikative oder dialogische Prinzip" (CLAESSENS, 1968, S. 157).

Abhängigkeit von der interpersonalen Kommunikation bzw. Interaktion, ihr Angewiesensein auf ein Angesprochenwerden und damit auf Sprache. Durch Sprache und Interaktion wird der Mensch erst Mensch und baut Wirklichkeit und damit Welt als künstliche Konstruktion auf. Dies kann nur auf dem Umweg über den Sozius bzw. die übersehbare soziale Gruppe geschehen. Der Sozialisationsprozeß des einzelnen wird von Interaktionen, d.h. von Mitmenschen, von Gruppenmitgliedern, von sog. "signifikanten Anderen" determiniert. Diese ermöglichen zwar erst Interaktion und Menschwerdung - sie schränken aber gleichzeitig auch die komplexen Möglichkeiten der individuellen Entfaltung ein, indem sie z.B. durch ihre Verhaftung an eine bestimmte Sozialstruktur und Sprachsyntax Denkkontingenz beschneiden, Welt vorinterpretieren und soziale Kontrolle ausüben.
"Die Sprache hängt ab von und liegt gleichzeitig zugrunde einem anderen, den Menschen auszeichnenden Merkmal: der Fähigkeit nämlich, eine große Vielzahl höchst komplexer sozialer Beziehungen aufrecht zu erhalten. Die Sprache und die Bildung sozialer Gruppen erlaubt die Wissensübermittlung von einer Generation zur nächsten und läßt so einen neuen Typ der Evolution entstehen, der sich in keiner anderen Art finden läßt" (BEACH, 1960, S. 3 - 4)[1]. Die sozio-kulturelle Entwicklung, die erst den eigentlichen Menschen hervorbrachte und mit dem Aufkommen der Sprache und der Arbeit möglich wurde, impliziert Historizität und Traditionsgebundenheit des Menschen. In dieser Hinsicht ist jeder individuell verschieden ablaufende Sozialisationsprozeß in erster Linie erst einmal traditional bzw. konservativ, d.h. er muß Bestehendes weitervermitteln und in bestehende Wissenssysteme einführen. Das Vertrautmachen mit Normen und Werten, also mit Bestehendem, ist ja gerade Kennzeichen des Sozialisationsprozesses, so wie das Vorhandensein von Normen Kriterium für Kultur ist[2]. Kultur hat zu

---

1) Zitiert nach BERELSON/STEINER (1969, S. 34).

2) Andererseits läßt sich im interkulturell Universellen - mit Ausnahme des Inzesttabus - unschwer das Kriterium für Natur erkennen.

allererst einmal die Funktion, die in sie Hineingeborenen auf ganz bestimmte Ebenen des Denkens und Handelns festzulegen. Erst nach der Anpassung an gegebene Phänomene kann durch Reflexion Distanz dazu gewonnen werden. Die Distanzierung von grundlegenden Werten und Motiven der primären Sozialisation gelingt dabei weitaus schwieriger, da diese oftmals zu tief internalisiert und daher dem Handelnden unbewußt sind.
Wir glauben, in unserer Diskussion und Kritik der anthropologischen Forschungsergebnisse nachgewiesen zu haben, daß der Mensch als Sonderwesen der Natur bei seiner Geburt über ganz bestimmte latente Fähigkeiten (Kompetenzen) verfügt, die mittels der kulturellen Umwelt sozusagen ans Tageslicht gebracht werden müssen, um ihn überhaupt menschlich werden zu lassen. Phylogenetische Menschwerdung als sozio-kulturelle Entwicklung und ontogenetische Menschwerdung als Sozialisation sind nur auf dem Umweg über Kultur, d.h. über Arbeit und sprachlich vermittelte Interaktion möglich. Der Mensch ist erst Mensch durch den Mitmenschen, und er wird erst Mensch durch Interaktion mit Mitmenschen, d.h. durch einen langwierigen Sozialisationsprozeß, dessen wesentlichstes Medium die Sprache darstellt, vermittels derer er Wirklichkeit konstruiert und seine Mangelausstattung kompensiert. Menschsein, Kultur, Interaktion und Sprache sind dabei nicht unabhängig voneinander denkbar. Erst durch ein kulturelles Angesprochenwerden kann der zu früh geborene Mensch jene Fähigkeiten entwickeln, die ihn menschlich werden lassen.
An diesen Nahtstellen zwischen Anthropologie und Soziologie steht der Begriff der Kompetenz. CLAESSENS definiert ihn als anthropologische Vorgaben evolutionärer Natur und ihrer Verwirklichung durch Lernangebote (CLAESSENS, 1973, S. 151)[1].

---

1) Im Anschluß an die Diskussion der Gesellungsprinzipien der Wirbeltiere orientiert er seine sozialisationstheoretischen Überlegungen an der Geselligkeits-, der Sexual- und der Sprachkompetenz. Der Kompetenzbegriff rückt in letzter Zeit immer mehr in den Mittelpunkt soziolinguistischer Überlegungen, so bei CHOMSKY als Sprachkompetenz bzw. linguistische Kompetenz, bei HABERMAS in der Kritik an CHOMSKY als kommunikative Kompetenz. HARTIG und KURZ sprechen auch von sozialer

Menschliche Kompetenzen sind auf Verwirklichung angelegt, und nur durch Verwirklichung der Kompetenzen wird der Mensch zum Menschen. Die mögliche Förderung oder Einschränkung der Entwicklung der Kompetenzen wird jedoch vom Menschen selbst bestimmt. In dieser Argumentation von CLAESSENS wird der Kompetenzbegriff historisch und von anthropologischen Konstanten abgesetzt. Eine Theorie der Sozialisation, die CLAESSENS unter anthropologischen Voraussetzungen diskutiert "muß daher zu allererst die Quellen der Behinderung einer Entfaltung der Kompetenzen im Auge haben, bevor sie sich abstrakten Verwirklichungschancen zuwendet. Denn 'Verwirklichung' heißt zuerst Unterstützung der Entfaltung der Kompetenzen, dann erst deren Verwirklichung. Die Quellen der Behinderung der Entwicklung von Kompetenzen sind aber - von individueller mangelhafter konstitutioneller Ausstattung abgesehen - gesellschaftliche, genauso wie die Hindernisse, die sich deren Verwirklichung entgegenstellen" (CLAESSENS, 1973, S. 161)[1].

Die unterschiedliche Förderung ureigener menschlicher Kompetenzen durch das schicksalhafte Hineingeborenwerden in ein bestimmtes Ausschnittmilieu der Gesellschaft führt weiter zu sozialisationstheoretischen bzw. entwicklungspsychologischen Überlegungen[2]. Die Analyse hemmender oder fördernder Prozesse erlaubt ferner Rückschlüsse auf Sozialisationsinstanzen, auf Subkulturen und das System als Ganzes. Soziales Handeln von

---

bzw. Interaktionskompetenz als "innere Fähigkeit zum Handeln" (HARTIG/KURZ, 1971, S. 109 ff.). Die Reduktion auf drei Kompetenzen bei CLAESSENS erscheint zuerst einmal willkürlich, obwohl sich alle drei Aspekte nachweisen lassen und kann daher vor allem einer Hypothesenbildung dienen. Die Gefahr eines erweiterten Kompetenzenkatalogs ist aber nicht von der Hand zu weisen und würde die Soziologie in Spekulationen über mögliche Kompetenzen des Menschen führen.

1) Vgl. hierzu unsere kritischen Anmerkungen im Abschnitt II. 3.2.

2) Der Kompetenzbegriff scheint sich m.E. vom Begabungsbegriff dadurch abzuheben, daß es sich bei Kompetenzen um Fähigkeiten handelt, die grundsätzlich jedem Menschen als anthropologisches Erbe der Evolution mitgegeben wurden und auf Verwirklichung hin angelegt sind.

Individuen oder Gruppenmitgliedern kann dabei unter dem Gesichtspunkt diskutiert werden, inwieweit das Handeln von bestimmten aus Kompetenzen hervorgegangenen Fertigkeiten mehr oder weniger mitbestimmt wird. Bestimmte Verhaltensmuster von Gruppen, von Individuen gleicher sozio-kultureller Herkunft, von Angehörigen einer gleichen Generation oder eines gleichen Geschlechtes können unter dem Aspekt der gezielten, geförderten oder auch gehemmten Verwirklichung von Kompetenzen durch Umweltangebote betrachtet werden.
Die von CLAESSENS erwähnten Kompetenzen[1)] (Sprach-, Geselligkeits- und Sexualkompetenz) hängen m.E. so eng zusammen, daß sie gar nicht isoliert voneinander in der Phylogenese auftreten können. So schreibt LUCKMANN (1969, S. 1050) z.B. zu Recht: "Der Ursprung der Sprache leitet sich aus der Gesellschaftlichkeit des Menschen ab ... Umgekehrt ist die menschliche Weise der Vergesellschaftung und der Bestand von Gesellschaftsstrukturen ohne Sprache kaum denkbar". Wir hatten weiter vorne diese Punkte diskutiert: Die auf Dauer gestellte Sexualität, die Sozialität und Sprachfähigkeit des Menschen legen ihn auf Interaktionen mit Mitmenschen fest, sind aber nicht unabhängig voneinander denkbar und haben ihren Ursprung gemeinsam im Prozeß der Menschwerdung. Die Trennung in unterschiedliche Kompetenzen scheint zum Zwecke der Analyse angebracht zu sein, sofern man nicht aus dem Auge verliert, daß der Mensch erst durch das Vorhandensein aller Kompetenzen definiert ist.

---

1) Vgl. dazu HABERMAS (1973 c, S. 195): "Ich halte es für aussichtsreich, drei Kompetenzen zu unterscheiden: Sprachkompetenz, kognitive Kompetenz, Rollenkompetenz". Während z.B. CLAESSENS den Kompetenzbegriff mehr auf das "evolutionäre Erbe" des Menschen bezieht, betrachtet HABERMAS die Realisierung menschlicher Fähigkeiten, die Teilergebnisse der Ontogenese, als Kompetenzen. Kompetenzen werden bei HABERMAS also mehr erworben, bei CLAESSENS dem Menschen mehr zugeschrieben. Menschen unterscheiden sich bei HABERMAS nach ihren Kompetenzen; bei CLAESSENS sind es die Kompetenzen, die die Menschen untereinander gleich machen - erst die Realisierung der Kompetenzen macht sie ungleich.

Bisherige anthropologische Modelle haben die Forderungen von MARX und ENGELS nach einer sich evolutionär bzw. historisch verstehenden Anthropologie, die gesellschaftliche Strukturen mitberücksichtigt, kaum beachtet und zeichnen sich mehr oder weniger durch einen Mangel an Herrschaftsorientierung aus. Die sog. Frankfurter Schule hat aus marxistischer Sicht die Grundlagen einer solchen Anthropologie gelegt (HORKHEIMER und ADORNO), die "das Verpassen der menschlichen Chancen durch die Entwicklung barbarischer Herrschaftsverhältnisse im Auge hat" (CLAESSENS, 1973, S. 146) und in den Werken von HABERMAS manifest wird. Die Möglichkeiten des Menschen, seine Dispositionen und Kompetenzen stehen dann auch in der Theorie des Diskurses zur Diskussion[1].

Im Kompetenzbegriff wird auf das "evolutionäre Erbe" des Menschen verwiesen, auf jene in ihm angelegten Fähigkeiten, die seine instinktive Mängelausstattung kompensieren können. Kompetenzen müssen jedoch in Interaktionen geweckt und gefördert werden, d.h. der Mensch bringt sozusagen das Bedürfnis nach Aktivierung seiner latenten Kompetenzen und Aktivitätskompetenz selbst mit. Kompetenzen werden auf dem Umweg über interaktive Lernprozesse zu Fertigkeiten, die wir spezifisch menschlich nennen (z.B. Sprache, Arbeit). Das Ausmaß der Fertigkeiten hängt somit vom Grad der Anregung bzw. des Angebots seitens der sozio-kulturellen Umwelt ab. CLAESSENS nennt dies "das Angewiesensein des in die Welt gesetzten Individuums auf Entwicklungshilfe" (CLAESSENS, 1973, S. 148).

Die aus der Evolution durch sozio-kulturelle Überlagerung hervorgegangenen Kompetenzen als biologische Vorgaben in Form von Dispositionen und Bedürfnissen werden durch Interaktionen mit Mitmenschen innerhalb des Sozialisationsprozesses zu Fertigkeiten des erwachsenen Menschen, durch die er sich u.a. von seinen Mitmenschen unterscheidet. Die Persönlichkeitsstruktur

---

1) Vgl. dazu meine Ausführungen zur Relevanz der Institutionalisierung von Diskursen innerhalb des individuellen Sozialisationsprozesses (GRIESE, 1975).

des Erwachsenen ist das Ergebnis der wahrgenommenen angebotenen Chancen der Verwirklichung seiner Kompetenzen. Die Betonung der Relevanz der Umweltangebote heißt hier jedoch nicht, daß wir erbbedingte Faktoren negieren; sie sind nur nicht nachweisbar, da sie - wahrscheinlich bereits im embryonalen Stadium - von Milieueinflüssen überlagert werden und so nicht in ursächlicher Form nachweisbar sind. Auch wirft die alte Kontroverse Anlage-Umwelt keine neuen Gesichtspunkte auf, wie mehrfach nachgewiesen wurde. Die Grundfrage kann daher nur lauten: Wie werden Kompetenzen im Sozialisationsprozeß verwirklicht, um menschliche Fertigkeiten zu werden? Welche Mechanismen tragen dazu bei, daß Kompetenzen sich nicht voll entwickeln können? Damit ist auf gesellschaftliche Verhältnisse verwiesen.

Um es nochmal zusammenzufassen: Für die anthropologische Betrachtung der Entstehung und Entwicklung der Gattung Mensch als Phylogenese ist vom Arbeitsbegriff im Anschluß an MARX auszugehen, für die ontogenetische Betrachtungsweise der Persönlichkeitsentwicklung stehen die Begriffe Sprache und Interaktion im Mittelpunkt. Da Arbeit, wie gezeigt, zur Sprache drängt (durch den Zwang der Kooperation und Abstraktion) und das Ergebnis eines Bedürfnisses ist, das nur innerhalb einer Gruppe befriedigt werden kann (am Punkt des höchsten Gefährdetseins der Gattung), können Arbeit, Sprache und Interaktionen nur in der Gruppe gemeinsam auftreten, womit menschliches Dasein als Gruppendasein definiert werden kann.

II. Sozialisation in anthropologischer Sicht

> "Der Mensch wird nur unter Menschen ein Mensch. Sollen überhaupt Menschen sein, so müssen mehrere sein. Der Begriff des Menschen ist sonach gar nicht der Begriff eines Einzelnen, denn ein solcher ist undenkbar" (FICHTE)

Die Sozialisationsforschung hat in den letzten Jahren einen ungeheuren Aufschwung erlebt. Sie kann heute mit gutem Gewissen als der interdisziplinäre "meeting ground" der Wissenschaften genannt werden, die sich mit Problemen menschlichen Verhaltens und Heranwachsens befassen. Zu ihnen müssen primär Psychologie, Soziologie, Anthropologie und Pädagogik gerechnet werden.

Die Publikationen zu sozialisationstheoretischen Fragen oder Problemen nehmen immer mehr zu - sie haben die Veröffentlichungen zu anderen Hauptbegriffen der Humanwissenschaften bereits erreicht oder übertroffen. Die Sozialisationsforschung ist zur "sozialwissenschaftlichen Schwerpunktbildung zwischen 1963 und 1973" (WURZBACHER, 1974, S. V) arriviert.

Wie ist das gesteigerte Interesse an sozialisationstheoretischen und -praktischen Fragen zu erklären?

Ich glaube, die Ursachen dafür liegen einmal im gesamtgesellschaftlichen Bereich, zum anderen in der Wissenschaft selbst. Die Veränderung der ökonomischen Basis durch den raschen technischen und industriellen Wandel in der Nachkriegszeit, der sich vor allem in den frühen sechziger Jahren bemerkbar machte, verlangte eine Veränderung des Arbeitskräftepotentials. Der "Sputnik-Schock", das Bewußtwerden einer "technologischen Lücke" und der daraus resultierende Ruf nach der Mobilisierung der Begabungsreserven führten dazu, daß sich die Interessen der Wirtschaft - und so der Gesellschaft und der Wissenschaft - stärker auf Fragen der Ausbildung konzentrierten. Die ersten wissenschaftlichen Publikationen dazu (z.B. HEINTZ, 1959; darin vor allem BERNSTEIN, 1959 und LÜTKENS, 1959; ADAM, 1964; HITPASS, 1965, DAHRENDORF, 1965;

POPITZ, 1965; GRIMM, 1966 und vor allem PICHT, 1965 für den bundesdeutschen Bereich) verwiesen allzu deutlich auf den unterschiedlichen Verlauf und die ungerechten Folgen von Sozialisationsprozessen[1].

Man hatte sozusagen ein altes Forschungsfeld unter gesellschaftspolitischen bzw. bildungsökonomischen Gesichtspunkten neu entdeckt. Sozialisationsforschung gelangte unter dem Primat des Postulats der Chancengleichheit zu wissenschaftlichen Ehren. Forschungsvorhaben wurden - bedingt durch das wachsende Interesse der Wirtschaft an qualifizierterem Arbeitskräftepotential - gefördert und in Gang gesetzt[2].

Neben der gesellschaftlichen bzw. ökonomischen Sogwirkung lassen sich auch wissenschaftsinterne Gründe für ein wachsendes Interesse an Sozialisation als Forschungsgegenstand finden. Die Sozialisationstheorie scheint wie kaum ein anderer theoretischer Bereich dazu geeignet zu sein, Wissenschaftsdisziplinen unterschiedlicher Provenienz zu arbeitsteiliger Kooperation und interdisziplinären Studien zusammenzubringen[3]. Vor allem im Zusammenhang mit dem gestiegenen Interesse an der Soziolinguistik scheint sich hier ein Problemzusammenhang aufzutun, der nur interdisziplinär und kooperativ bewältigt wer-

---

1) Ich habe an anderer Stelle (GRIESE, 1975) ausführlich zu den Ursachen und Folgen unterschiedlicher Sozialisation prozesse in unserer Gesellschaft Stellung genommen; vgl. dort meine Ausführungen zur "Motivations-, Bildungs- und Sprachbarriere" und deren Auswirkungen auf den lebenslangen Sozialisationsprozeß, besonders auf die Sozialisation von Erwachsenen.

2) Die Diskussion um das Für und Wider eines direkten Zusammenhangs zwischen ökonomischen und wissenschaftlichen Interessen kann hier nicht geführt werden; vgl. hierzu vor allem die neuere soziolinguistische Literatur (z.B. SZELL, 1972; HAGER, HABERLAND und PARIS, 1973; MEIER, MENZE und TORFF, 1973) und die jüngsten polit-ökonomischen Publikationen hierzu (z.B. ALTVATER und HUISKEN, 1971; BAETHGE, 1971; BECKER und JUNGBLUT, 1972; HUISKEN, 1972).

3) Vgl. den Vorschlag des Fachausschusses für Familien- und Jugendsoziologie auf dem Tübinger Soziologentag 1961 und die unter der Leitung von WURZBACHER erschienenen Publikationen des Fachausschusses (WURZBACHER, 1963 und 1968; SCHARMANN, 1966 und RONNEBERGER, 1971).

den kann. Die stärkere Orientierung der Pädagogik an sozialwissenschaftliche Theorien und Forschungen ließ den Sozialisationsbegriff zum Hauptbegriff gegenwärtiger erziehungswissenschaftlicher Diskussionen werden (FEND, 1969; ROTH, 1969; MOLLENHAUER, 1972)[1].

In der Sozialisationstheorie wird eine Verbindungsmöglichkeit von Familien- und Jugendsoziologie gesehen und angestrebt; Theorien abweichenden Verhaltens und die Kriminalitätssoziologie arbeiten verstärkt mit sozialisationstheoretischen Konzepten und "in Ausschreibungen für soziologische Hochschulpositionen erscheint dieser Forschungsbereich immer häufiger als gefordertes spezifisches Qualifikationsmerkmal" (WURZBACHER, 1974, S. V).

Das wachsende Interesse an der Sozialisationsforschung, so können wir zusammenfassen, hat seine Ursachen einmal im politisch-gesellschaftlichen Bereich (Bildungsökonomie, Chancengleichheit, Begabungsreserven), zum anderen im wissenschaftsinternen Bereich (Kooperation und Interdisziplinarität, Wandel der Pädagogik, Sozialisation als Integrationsmöglichkeit für bisher getrennt diskutierte sozialwissenschaftliche Aspekte und Probleme, wachsendes Interesse an der Soziolinguistik)[2].

Der Großteil der sozialisationstheoretischen Veröffentlichungen in den letzten Jahren beruht jedoch auf Rezeptionen angloamerikanischer Publikationen (FÜRSTENAU, 1967; FEND, 1970; GOTTSCHALCH et al, 1971). Ausnahmen davon machen BERGER und LUCKMANN (1969), CLAESSENS (1972) und z.T. WURZBACHER (1963, 1968). Die Diskussion um den Sozialisationsbegriff und um die unterschiedlichen Modelle, Konzeptionen und Theoreme, sowie um ein präzis umschriebenes Sozialisationsziel verwies rasch auf die dahinter stehenden allgemeinen Theorien und das damit

---

1) Zur sozialwissenschaftlichen Orientierung der Pädagogik und ihrer Folgen siehe BREZINKA (1971).

2) Beide von uns erwähnten Bereiche hängen aufs engste zusammen, was z.B. für den Bereich Begabungsreserven - Soziolinguistik deutlich wird.

zusammenhängende Erkenntnisinteresse[1].
Damit zusammenhängend wurde die Diskussion innerhalb der Rollentheorie und der Familiensoziologie angereichert und befruchtet (z.B. NEIDHARDT, 1968, 1973; KRAPPMANN, 1971; HABERMAS, 1973 b; CLAESSENS und MILHOFFER, 1973), welche gemeinsam mit der Diskussion um soziale Ungleichheit und soziale Schichtung zum Hauptgegenstand der Soziolinguistik als Sozialisationstheorie wurde (vor allem BERNSTEIN, 1970, 1972; OEVERMANN, 1970; NIEPOLD, 1973). Im Zusammenhang mit schulischer und beruflicher Sozialisation (SCHARMANN, 1966; ROLFF, 1969; ABELS, 1971) wurden auch stärker pädagogische und politische Fragen andiskutiert (NEGT, 1968; BEHR et al, 1972; b:e tabu, 1973; AUTORENKOLLEKTIV, 1973)[2]. Studien zu einer Theorie der Erwachsenensozialisation liegen nur vereinzelt vor (BRIM-WHEELER, 1974; GRIESE, 1975)[3].
Allen Sozialisationstheorien liegen anthropologische Prämissen zugrunde, die jedoch nur in den seltensten Fällen expliziert werden. So spricht PRESSEL (1970, S. 124) z.B. von Sozialisation als den Prozeß, "während dessen der nur mit rudimentären Instinkten geborene Mensch allmählich die Verhaltenssicherheit eines Erwachsenen erwirbt" (Hervorhebung von mir), OVERMANN (1966, S. 166) schreibt: "In der Soziologie geht man gewöhnlich (!) von einem Menschenbild aus, in dem der neugeborene menschliche Organismus als eine plastische, weltoffene biologische Struktur erscheint, die in der Mannigfaltigkeit soziokultureller Lernprozesse ihre Ungerichtetheit abstreift und ihre Identität als handlungsfähige Person entwickelt" (Hervorhebung von mir) und WALTER (1973, S. 20 ff.) verweist in seiner "Einleitung oder auf der Suche nach einem sozialisations-

---

1) Am deutlichsten wird dies bei GOTTSCHALCH et al (1971), HABERMAS (1973 b) und HABER, HABERLAND und PARIS (1973).

2) Es wurden jeweils nur einige relevante Publikationen angeführt, um nur andeutungsweise die Breite der Diskussion aufzuzeigen.

3) Zur Sozialisation von Jugendlichen und zu den Ergebnissen der soziolinguistischen Sozialisationsforschung vgl. weiter unten.

theoretischem Konzept" immer auf anthropologische Probleme einer Theorie der Sozialisation ("Wollen wir noch auf das andere 'Menschenbild' aufmerksam machen"; "Theorie- und Untersuchungsansätze ... verweisen auf ein neues 'Menschenbild' in der Sozialisationsforschung"; "dieses Menschenbild hat aber tiefgreifende Konsequenzen"). Die anthropologische Frage wird wohl immer wieder aufgeworfen und angesprochen, aber selten diskutiert. Allein bei CLAESSENS (1972, 1973) und bei BERGER/LUCKMANN (1969) basiert eine Sozialisationstheorie auf zuvor explizierten anthropologischen Annahmen. Wir halten Entwürfe von Sozialisationstheorien ohne Darlegung der anthropologischen Prämissen in ausführlicher Form für verkürzt, verschleiernd und wissenschaftlich unpräzise. Unserer Meinung nach steht und fällt eine Sozialisationstheorie mit ihrem anthropologischen Fundament[1]. GEULEN (1973, S. 85/86) glaubt in seinen "Thesen zur Metatheorie der Sozialisation", daß "gegenwärtig dem Ziel einer allgemeinen Sozialisationstheorie ... in erster Linie durch reflektierende und systhetisierende Arbeit auf der theoretischen Ebene selbst näherzukommen ist", wobei er in der "Reflexion über Sozialisationstheorie eine notwendige Voraussetzung dafür" sieht, "sinnvoll über Sozialisation selbst sprechen zu können". Auch wenn wir gegenwärtig (und wahrscheinlich auch in Zukunft) nicht an die Realisierung einer allgemeinen Theorie der Sozialisation glauben können, sehen wir mit

---

1) Es mag verwunderlich klingen, aber gerade in der Psychologie ist die Verdrängung anthropologischer Fragen symptomatisch, obwohl sich die grundlegenden psychologischen Basistheorien unschwer auf - allerdings unausgesprochene - anthropologische Prämissen zurückführen lassen. Die in der Psychologie geführte Diskussion zur Agression zeigt dies deutlich - es lassen sich trieb- bzw. instinktgeleitete von lerntheoretisch orientierten Konzepten unterscheiden. Beiden Theorien liegen grundsätzlich unterschiedliche Menschenbilder zugrunde - diese Ausgangslage wird aber nicht diskutiert. Vgl. hierzu vor allem HACKER (1971, S. 96 ff.), MOSER (1972) und SELG (1973). Allein HOLZKAMP (1972; wiederabgedruckt in GADAMER/VOGLER, 1973 b) verweist auf "verborgene anthropologische Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie".

GEULEN einzig in der Diskussion grundlegender theoretischer Fragen die Möglichkeit einer Befruchtung und Anregung innerhalb der Sozialisationstheorien.
Wir wollen im Weiteren so verfahren, daß wir in aller Kürze bisherige Sozialisationstheorien dahingehend diskutieren, daß wir nach ihren anthropologischen Prämissen fragen und diese herausarbeiten. Ferner wollen wir die soziolinguistische Diskussion kurz aufgreifen und die explizit anthropologisch orientierten Sozialisationstheorien darstellen, um daran anschließend auf der Basis unserer vor allem im I. Kapitel aufgestellten anthropologisch-soziologischen Thesen Hinweise auf eine Um- bzw. Neuorientierung sozialisationstheoretischer Fragen und Problemstellungen geben zu können. Ferner wollen wir hier nochmals betonen, daß u.E. ein Großteil der soziologischen Hauptbegriffe (z.B. Rolle, Identität, Handeln, Sozialisation, Interaktion, Institution etc.) auf der Basis anthropologischer Aussagen neu diskutiert werden müßte, ohne dies jedoch hier leisten zu können. Die Soziologie hat sich ihrer anthropologischen Verpflichtung neu zu besinnen, was aber nicht heißen soll, daß sie sich auf Anthropologie reduzieren läßt. Vielmehr glauben wir, daß es der soziologischen Theoriebildung zugute kommt, wenn man das Experiment "Soziologie als Anthropologie" in Angriff nimmt.

1. "Klassische" Sozialisationstheorien und deren verborgene anthropologische Voraussetzungen

"Nur der Mensch bleibt bis in sein Alter ein Werdender" (LORENZ)

Wir hatten bereits darauf hingewiesen, daß den gängigen Sozialisationstheorien in den Sozialwissenschaften[1] mehr oder weniger deutlich ausgesprochene und explizierte Auffassung über den Menschen zugrundeliegen. Zusammenfassende Darstellungen zu Begriff, Wesen und Theorie der Sozialisation sind in jüngster Zeit vermehrt publiziert worden, so daß wir darauf hier verzichten können (z.B. bei CLAUSEN, 1968 a, 1968 b, 1968 c; GOSLIN, 1969 und für den deutschsprachigen Bereich bei FÜRSTENAU, 1967; PRESSEL, 1970; GOTTSCHALCH et al, 1971; WALTER, 1973; GRIESE, 1975).
Uns interessiert im Folgenden mehr die theoretische Grundposition der Autoren und die damit zusammenhängenden anthropologischen Prämissen. Wir wollen damit auch sagen, daß sich sozialwissenschaftliche Theorien nach ihren explizit oder implizit zugrundegelegten Auffassungen über den Menschen unterscheiden lassen, daß sich das jeweilige Erkenntnisinteresse und der damit zusammenhängende Praxisbezug und die politische Grundposition der Autoren aus ihren anthropologischen Prämissen ablesen lassen. Wir glauben damit auch, daß die Sozialwissenschaften, - zumindest soweit sie sich mit menschlichem Verhalten in sozialen Situationen, also mit Interaktionen, deren Erklärung und Analyse befassen - um eine anthropologische Grundsatzdiskussion nicht herumkommen werden. Die bisherige Situation ähnelt allerdings mehr einer Verdrängung der erwähnten Problematik.

---

1) Dazu zählen wir primär die psychoanalytische Phasenlehre von und im Anschluß an FREUD (in der allgemeinen bzw. in der Entwicklungspsychologie können wir keine umfassende Sozialisationstheorie wiederfinden, da meist bruchstückhafte Teilphänomene wie Motivation, Motorik, Sprache, Kognition, Emotion etc. und deren Genese untersucht und analysiert werden) ferner die in der Soziologie auf der Basis umfassender Theorien entworfenen Sozialisationskonzepte von bzw. im Anschluß an PARSONS und MEAD.

1.1. Die anthropologischen Prämissen der psychoanalytischen Sozialisationstheorie: Sigmund FREUD

Die Sozialisationstheorie der Psychoanalyse läßt sich als Phasentheorie charakterisieren. In der Psychoanalyse ist eine Phase gekennzeichnet durch "einen besonderen neuartigen Reifungszustand von Organen und Organsystemen ... Mit jeder neuen Funktionstüchtigkeit von Organen treten auch neue triebhafte Bedürfnisse in den Vordergrund. Diese beiden Momente - körperlicher Reifungszustand und triebhaftes Bedürfnis - sind der Reifungsaspekt. Die Reaktionen der Umwelt auf körperliche Reifungszustände und triebhafte Bedürfnisse einerseits und die Gegenreaktion des Kindes auf diese Umweltantworten andererseits sind die Entwicklungsaspekte der Phase" (SCHRAML, 1968, S. 81)[1].

Wir wollen uns hier in erster Linie auf FREUDS Annahmen und Aussagen zum Menschen beziehen, da seine Auffassung vom Menschen das gesamte Bild der Psychoanalyse bis heute prägt. Stärker und expliziter als bei den meisten bedeutenden Sozialwissenschaftlern basiert die Theorie bei FREUD und so bei der Psychoanalyse auf einem bestimmten Menschenbild, das FREUD in jahrelanger Forschungsarbeit und Praxis gewonnen, aber auch verändert hat. Die Veränderung bzw. "Wende" in FREUDS Theoriebildung liegt in der Zeit nach dem 1. Weltkrieg um 1920. FREUDS Phasenlehre ist engstens verbunden mit seiner Triebtheorie und der damit zusammenhängenden Instanzenlehre. Die älteste der psychischen Instanzen nennt FREUD das Es. "Sein Inhalt ist alles, was ererbt, bei Geburt mitgebracht, konstitutionell festgelegt ist, vor allem also die aus der Körperorganisation stammenden Triebe, die hier einen ersten

---

1) Auf eine Darstellung der Phasenlehre kann und soll hier verzichtet werden, siehe hierzu u.a. HOFSTÄTTER (1948, S. 67 ff.); FREUD (1953); SCHRAML (1968); zur Weiterentwicklung der Phasentheorie vgl. ERIKSON (1965, 1971); FÜRSTENAU (1967); LORENZER et al (1971) und LORENZER (1972), der eine materialistisch-psychoanalytische Sozialisationstheorie zu entwerfen versucht.

uns in seinen Formen unbekannten psychischen Ausdruck finden" (FREUD, 1953, S. 9). "Das Es bildet den Triebpol der Persönlichkeit; seine Inhalte, psychischer Ausdruck der Triebe, sind unbewußt, einesteils erblich und angeboren, anderntеils verdrängt und erworben. Ökonomisch gesehen ist das Es für FREUD das Hauptreservoir der psychischen Energie; dynamisch gesehen läßt es sich in Konflikt mit dem Ich und dem Über-Ich ein, die genetisch gesehen, Differenzierungen von ihm sind" (LAPLANCHE/PONTALIS, 1973, S. 147).

Das Ich als zweite Instanz des psychischen Apparates entwickelt sich aus dem Es. Eine ursprüngliche Annahme von Ich-Trieben (neben den Sexualtrieben) wird abgelöst durch die Feststellung, daß das Ich die Instanz ist, die zwischen dem Es und der Außenwelt vermittelt. Das Ich ist bzw. war Teil des Es und ist von den Ansprüchen des Es und des Über-Ich abhängig. Das Ich tritt als Vermittler zwischen Es, Über-Ich und Realität auf. Das Ich entwickelt sich aus dem Es durch Kontakt mit der Realität und durch Identifizierungen mit vom Es besetzten Liebesobjekten. Der Ich-Begriff gewinnt bei FREUD erst nach der Wende von 1920 eine wesentliche Bedeutung. In der frühen Fassung der Theorie dominieren die Begriffe bzw. das Begriffssystem Vorbewußt-Bewußt-Unbewußt. Erst nach 1920 gewinnt die Lehre der psychischen Instanzen Es, Ich und Über-Ich die Oberhand[1)].

"Als Niederschlag der langen Kindheitsperiode, während der der werdende Mensch in Abhängigkeit von seinen Eltern lebt, bildet sich in seinem Ich eine besondere Instanz heraus, in der sich der elterliche Einfluß fortsetzt. Sie hat den Namen des Über-Ichs erhalten. Insoweit dieses Über-Ich sich vom Ich sondert und sich ihm entgegenstellt, ist es eine dritte Macht, der das Ich Rechnung tragen muß" (FREUD, 1953, S. 10).

---

1) Zur Entwicklung siehe LAPLANCHE/PONTALIS (1973, S. 185 f). Eine zusammenhängende prägnante Darstellung und Kritik der psychischen Instanzen der FREUDSCHEN Theorie findet sich in dem vorzüglichen Buch des russischen Sozialpsychologen KON (1971, S. 52 ff.).

Funktionen des Über-Ich sind Gewissen, Selbstbeobachtung und Idealbildung (Ich-Ideal). Das Über-Ich entsteht primär in der Überwindung des Ödipuskomplexes durch Identifikation mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil, also durch Internalisierung elterlicher Verbote und Forderungen - es ist der Richter oder Zensor des Ich.

Das Menschenbild FREUDS wird manifest in einer Analyse seiner Triebtheorie. "FREUD sieht den Menschen als eine in sich abgeschlossene Einheit, die von zwei Kräften getrieben wird: jenen der Selbsterhaltung, die er Ich-Triebe nannte, und den sexuellen Trieben" (FROMM, 1972, S. 84/85)[1], d.h. er nimmt an, daß es den Menschen schlechthin gebe, über den man Aussagen allgemeingültiger Art formulieren kann. Jeder Mensch trachtet somit nach einer optimalen Befriedigung seiner Ich-Interessen und seiner libidinösen Bedürfnisse. Obwohl der Mensch isoliert betrachtet wird, ist er bei FREUD gesellschaftliches Wesen, da er seine Bedürfnisse allein durch Mitmenschen befriedigen kann. "Die Menschen brauchen einander als Mittel zur Befriedigung ihrer körperlich gegebenen Bedürfnisse, von FREUD 'Triebe' genannt" (FROMM, 1972, S. 85).

Da es sich bei den von FREUD erwähnten Bedürfnissen und Interessen primär um solche sexueller Natur handelt - Sexualität wird von FREUD allerdings sehr weit gefaßt - kann FREUDS Mensch als "homo sexualis" bezeichnet werden. Bedürfnisse sind physiologisch-biologisch verursacht. FREUDS Denken und Theoriebildung, so weist FROMM nach, waren aufs engste geprägt durch die Arbeiten seines Lehrers, des Physiologen von BRÜCKE, sowie durch seine konkreten Erfahrungen mit Patienten einer bestimmten historischen und gesellschaftlichen Position.

---

1) Wir werden uns im Folgenden eng an FROMM (1972) orientieren, dessen scharfsinnige Analyse vor allem den gesellschaftlichen Standort FREUDS und die Abhängigkeit seiner Theoriebildung bzw. seines Menschenbildes von den historischen Ereignissen herausarbeitet. FROMMS Ausführungen sind ein klassisches Beispiel zur Erhärtung der These von der Abhängigkeit der Theoriebildung von der biographischen und historischen Situation des Wissenschaftlers.

Seine Libido-Theorie spiegelt das damals herrschende bürgerliche Denken wieder. "Sie geht davon aus, daß alles menschliche Streben nach Lust auf dem Bedürfnisse nach der Beseitigung der Unlust aufgebaut ist, das heißt auf einer Not, einem Mangel ... Das Prinzip des Mangels ist für das bürgerliche Denken charakteristisch" (FROMM, 1972, S. 87)[1]. FREUDS Triebtheorie nahm nach 1920 eine grundsätzlich andere Gestalt an[2]. Der Wandel der anthropologischen Prämissen ist durch die konkreten Erfahrungen des 1. Weltkrieges und seiner Folgen zu erklären. "Seit 1920 begann eine neue Phase seines Denkens, die eine wesentliche Veränderung seines Menschenbildes darstellte. Anstelle des Gegensatzes zwischen Ich- und libidinösen Trieben postulierte FREUD einen neuen Gegensatz: den zwischen Lebenstrieben oder Eros, und dem Todestrieb. Die Lebenstriebe, die sowohl Ich-Triebe wie Sexualtriebe umfassen, wurden dem Todestrieb gegenübergestellt, der als die Wurzel der menschlichen Destruktivität nach innen oder nach außen angesehen wurde. Diese neuen Grundtriebe sind ganz anders konstruiert als die alten. Zunächst einmal haben sie keinen Sitz in bestimmten Organen, wie es die Libido in den erogenen Zonen hat ... Eros hat die Tendenz zu vereinen und zu integrieren, der Todestrieb die entgegengesetzte Tendenz zur Desintegration und Zerstörung. Beide Tendenzen arbeiten ständig im Menschen, bekämpfen sich und vermischen sich, bis endlich der Todestrieb sich als die stärkere Kraft erweist und im Tode des Individuums seinen Triumpf feiert" (FROMM, 1972, S. 88/89)[3].

---

1) Vgl. hierzu HABERMAS' Hinweis: "Vielmehr muß sich die Anthropologie grundsätzlich ihren Begriff vom Menschen erläutern lassen durch den Begriff der Gesellschaft, in dem er entsteht und nicht zufällig entsteht" (HABERMAS, 1973, S.110).

2) Vgl. hierzu auch die Darstellung von FREUD bei CLAESSENS (1970 c, S. 63 ff.).

3) Eine dem Todestrieb (Thanatos) zugrundeliegende Energie ähnlich der Libido wird nicht konstruiert (später als Destrudo in die Psychoanalyse eingeführt); der Todestrieb hat auch keinen bestimmten Platz im Organismus. Eine am Todestrieb orientierte Phasenlehre fehlt ebenso, wie überhaupt die Phasentheorie unter der Annahme zweier Urtriebe nicht mehr haltbar ist, da sie einseitig auf die sexuell-psychische Entwicklung abzielt.

FREUDS Menschenbild ist seit Endes des 1. Weltkrieges stärker bzw. ausschließlich biologisch-vitalistisch orientiert. In seiner Theorie gewinnt die Betonung der menschlichen Destruktivität immer mehr an Gewicht - der Mensch wird zum Zerstörer und Aggressor. "Der Mensch kann nicht umhin, zerstören zu wollen, die Zerstörungstendenz ist in seiner Natur begründet" (FROMM, 1972, S. 89). FREUD nimmt also eine unwandelbare zerstörerische Natur des Menschen an - und von dieser Prämisse leitet er seine theoretischen Aussagen ab[1]. Der Mensch ist schließlich ein von antagonistischen Urtrieben getriebenes Wesen und als solches festgelegt.

FREUDS Menschenbild reicht von dem frühen Entwurf einer triebökonomischen Theorie, die die Umsetzung und Verschiebung psychischer Energie vorsieht und von Ich- und Sexualtrieben ausgeht, bis zu einem strikten Triebdualismus und -determinismus. Mit anderen Worten: Wir finden bei FREUD sowohl Hinweise auf eine flexible und plastische Wesensbestimmung des Menschen als auch Aussagen zu einer fixen menschlichen Natur.

So ist es nicht verwunderlich, daß die Rezeption FREUDS ebenso diffus und unterschiedlich erfolgte wie FREUDS eigene anthropologische Aussagen. Wir können hier die Wandlungen seiner Auffassung über den Menschen im Laufe seines wissenschaftlichen Wirkens nicht vollkommen nachvollziehen, da dies eine eigene Arbeit bedürfte und uns darüberhinaus die wissenschaftliche Kompetenz dazu fehlt. Am Beispiel seiner Neurosenlehre und der These der Kulturfeindlichkeit können wir jedoch exemplarisch den Wandel seines Menschenbildes aufzeigen. Seine frühe Annahme einer umweltbedingten Störung in der frühkindlichen psycho-sexuellen Entwicklung mußte mehr und mehr Hinweisen auf die Stärke der Triebkonstitution, auf konstitutionelle

---

1) Die Widersprüche zwischen seinen alten und neuen Annahmen zur Natur des Menschen hat FREUD nie zu lösen versucht. FROMM nennt die spärlichen Versuche "theoretisches Flickwerk" - unter den Folgen von FREUDS widersprüchlichen Aussagen und Annahmen haben seine Schüler und die auf ihm aufbauende Psychoanalyse noch heute zu leiden.

Ursachen und eine allgemeine naturbedingte Kulturunfähigkeit und -feindlichkeit weichen, welche sich in individuellen Leiden an der Gesellschaft manifestiert[1].

Die These der Kulturfeindlichkeit des Menschen hängt bei FREUD aufs engste zusammen mit der erwähnten Einfühung und Konstruktion eines autonomen primären Aggressionstriebes, den er neben der Annahme eines durch die Energie der Libido gespeisten Sexualtriebes als zweiten Urtrieb konzipiert. Seine späte Triebtheorie nimmt einen radikalen Gegensatz zwischen Lebenstrieben einerseits (Eros bzw. Sexualtrieb) und Todestrieben andererseits (Aggressions- bzw. Destruktionstrieb) an, wobei alle konkreten Äußerungen des Menschen eine Mischung ("Triebmischung") dieser beiden antagonistischen Urtriebe darstellen (LAPLANCHE/PONTALIS, 1973, S. 525 ff.). Der"späte" FREUD gelangt so zu Behauptungen der Art, daß die menschliche Entwicklung als Ontogenese biologisch-organisch determiniert ist und hereditär fixiert ist, also ohne direkte Einwirkung erzieherischer oder Umwelteinflüsse abläuft. Andererseits weist FREUD jedoch auch wie MARX auf eine physische Veränderung innerhalb des Prozesses der sozio-kulturellen Entwicklung der Gattung Mensch hin, die sich in Verschiebungen und Restriktionen der Triebe ausdrückt. "Die historische Modifizierung der Triebstruktur wird hier deutlich als Prozeß der Anpassung menschlicher Natur an die historisch bedingten gesellschaftlichen Erfordernisse der Zivilisation gedeutet" (LEPENIES/NOLTE, 1971, S. 42).

Die Annahme einer ursächlichen Triebhaftigkeit des Menschen, die sich in der These der Kulturfeindlichkeit wiederspiegelt, hat die Konsequenz in der Annahme, daß der Mensch vor sich selbst geschützt werden muß. Die Gesellschaft wird so als Schützer und Kontrolleur der Menschen angesehen, die die

---

1) Vgl. hierzu auch LEPENIES/NOLTE (1971, S. 27 ff.) und HABERMAS (1968, S. 262 ff. und 332 ff.), der allerdings mehr die erkenntnistheoretische Problematik diskutiert.

menschliche Natur zu brechen gezwungen ist. In den Thesen vom Menschen als "mißglücktes Experiment" oder als "triebhaftes Wesen" kehren diese anthropologischen Aussagen heute in der Aggressionsdiskussion wieder. Wenn dies so sei, so folgert HACKER, "wenn Aggression und Grausamkeit zum wesensmäßigen, essentiellen und konstitutiven Bestandteil der menschlichen Natur gehörten, hieße das doch nur, daß es Kriege und blutige Konflikte immer geben werde, weil es sie immer gegeben habe, und daß es daher sinnlos sei, sich gegen diese angeborenen vorprogrammierten Tendenzen aufzulehnen" (HACKER, 1971, S. 113)[1].

FREUDS Aussagen zur Autonomie des Aggressionstriebes und der dadurch verursachten Kulturfeindlichkeit gipfeln in der Feststellung: "Ebenso wenig wie den Zwang zur Kulturarbeit kann man die Beherrschung der Masse durch eine Minderheit entbehren, denn die Massen sind träge und einsichtlos... Nur durch den Einfluß vorbildlicher Individuen, die sie als Führer anerkennen, sind sie zu den Arbeitsleistungen und Entsagungen zu bewegen, auf welche der Bestand der Kultur angewiesen ist ... und darum erscheint es notwendig, daß sie durch Verfügung über die Machtmittel von der Masse unabhängig seien" (FREUD, zitiert nach LEPENIES/NOLTE, 1971, S. 45). Ein einstmals vorherrschender mehr sozio-ökonomischer und historischer Ansatz mußte immer mehr rigiden vulgär-psychologischen und biologischen Annahmen weichen. Gesellschaftlicher Zwang und Repressionen sind in dieser Sicht notwendig, Unfreiheit wird zur anthropologischen Notwendigkeit und Invariante[2].

---

1) Solche von Wissenschaftlern geäußerten Thesen liefern dann auch jene Legitimationstheorie für totalitäre Regime, in denen die Unterwerfung und Repression als zum Schutze des Menschen notwendige Maßnahme angesehen wird.

2) Die Annahme einer gefährlichen Offenheit und Instinktverunsicherung des Menschen, die in Institutionen aufgefangen und kanalisiert werden muß, um den Menschen zu entlasten, (GEHLEN, s.v.) kann zu ebensolchen Forderungen nach einem notwendigen gesellschaftlichen Zwang führen. Zwischen anthropologischen Annahmen zur Natur des Menschen und dem konkreten politischen Denken und Handeln bestehen zweifelsohne enge Wechselwirkungen. FREUD lehnte so z.B. die Aufhebung des Privateigentums mit der Begründung ab, daß dadurch ein wichtiges Aggressionsobjekt verloren gehe.

Erwähnenswert für eine Analyse der FREUDSCHEN Anthropologie sind weiterhin seine Aussagen über die Frau und das Kind. "Für FREUD ist der Mensch eigentlich nur Mann. Die Frau ist ein verkrüppelter, kastrierter Mann ... sie bleibt minderwertig" (FROMM, 1972, S. 95)[1]. Seine Sichtweise des Kindes änderte sich analog zu seiner Triebtheorie. Seine frühere "radikale Position (das Kind als Ausbeutungs- und Unterdrückungsobjekt der Eltern bzw. des Vaters; das Kind als mit sinnlichen Trieben und Phantasien ausgestattetes Wesen etc.) mußte dem Bild des "sündhaften Kindes" weichen. Das Kind wurde zum kleinen Pervertierten, das erst als Erwachsener ein normaler Mensch wird. "Vom Moment dieser Wendung heißt es gleichsam: 'das Kind ist schuld!' wegen seiner ihm innewohnenden Triebe gerät es in Konflikte, die in neurotische Erkrankungen enden, wenn sie schlecht gelöst wurden" (FROMM, 1972, S. 98). FREUD wird zum Verteidiger der Eltern - und damit der gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse - und zum Ankläger des Kindes - und damit einer angenommenen fixen triebhaften Natur des Menschen. Die Triebhaftigkeit des Menschen muß demnach, so FREUD, unterdrückt werden, damit Kultur ermöglicht wird. "Kultur ist für FREUD durch Triebunterdrückung, die ihrerseits zur Sublimierung oder Reaktionsbildung führen kann, bedingt. Der Mensch steht also vor der Alternative: Triebbefriedigung, aber Barbarei, oder partielle Triebunterdrückung, aber Kultur und geistig-seelische Entwicklung des Menschen" (FROMM, 1972, S. 100)[2].

---

1) Zur Analyse der Ursachen der patriarchalischen Vorstellungen FREUDS siehe FROMM (1972).

2) Diese Thesen FREUDS stehen in krassem Gegensatz zu den Thesen der sich auf FREUD berufenden revolutionären Denker, die eine optimale Triebbefriedigung in einer repressionsfreien Gesellschaft postulieren. Bei FREUD jedenfalls schließen sich Triebbefriedigung und kultureller Fortschritt bzw. Zivilisation aus, "der Fortschritt schafft eo ipso Verdrängung und Neurose. Beides: Glück und Fortschritt ist dem Menschen nicht vergönnt" (FROMM, 1972, S. 101).

Unsere Analyse der FREUDSCHEN Triebtheorie, die auch heute noch neben bzw. mit seiner Instanzenlehre die psychoanalytische Sozialisationstheorie entscheidend beeinflußt, hat die Grundtendenzen, aber auch Wandlungen des Menschenbildes bei FREUD aufgezeigt. Die anthropologischen Annahmen, die gleichsam nicht hinterfragbare Prämissen der allgemeinen Theorie bilden, konnten als teilweise unkritische und unreflektierte Übernahmen des damaligen herrschenden bürgerlichen Denkens identifiziert werden. FREUDS Anthropologie wird nur dann verständlich, wenn man seine Biographie, seine wissenschaftliche und konkrete Praxis zu einer bestimmten historischen Situation mitreflektiert. Diese These läßt sich m.E. auf jegliche explizite oder implizite Anthropologie übertragen - sie läßt sich aber bei FREUD am deutlichsten herausarbeiten.

1.2. Die unausgesprochenen anthropologischen Voraussetzungen der strukturell-funktionalen Sozialisationstheorie: Talcott PARSONS

Sozialisationstheorien haben ihren Ursprung in der psychoanalytischen Phasenlehre - die Psychoanalyse war eigentlich praktisch immer schon Sozialisationstheorie[1]. Psychoanalytische Phasentheorie bildet auch neben der Kleingruppen- und Rollentheorie (als Teil einer allgemeinen Handlungs- und Systemtheorie) die Basis einer strukturell-funktionalen Sozialisationstheorie. "Die umfassendsten theoretischen Bemühungen um Sozialisation stammen von PARSONS, der den Sozialisationsvorgang in eine anspruchsvolle Theorie des sozialen Handelns bzw. sozialer Systeme einzuordnen versucht" (FÜRSTENAU, 1967, S. 88/89)[2]. Da wir bereits an anderer Stelle (GRIESE, 1975) eine kurze Einordnung der Sozialisations-Theorie von PARSONS versucht haben und ausgezeichnete kritische Analysen dazu vorliegen, genügt an dieser Stelle und in Analogie zu unserem bisherigen Vorgehen ein Blick auf die hinter der Theorie verborgenen oder offenen anthropologischen Annahmen. Wir wollen, wie dies auch

---

1) Die sozialisationstheoretischen Annahmen FREUDS führten auf Seiten der amerikanischen Ethnologie bzw. Kulturanthropologie zu einer intensiven Auseinandersetzung mit psychoanalytischem Gedankengut, welche sich in der "Kultur- und Persönlichkeitsforschung", der "Sozial- bzw. Nationalcharakterforschung" niederschlug. Wesentlichste Vertreter dieser Forschungsrichtung, die relevante Beiträge zu einer allgemeinen Sozialisationstheorie beisteuerten, sind vor allem BENEDICT, Margaret MEAD, KARDINER und KLUCKHOHN.

2) Sein sozialisationstheoretisches Konzept hat PARSONS grundgelegt in seiner Handlungs- (PARSONS/SHILS, 1951) und Systemtheorie (PARSONS, 1951) und gemeinsam mit BALES ausgebaut (PARSONS/BALES, 1955). Ausführliche Beschreibungen und Analysen seiner Sozialisationstheorie finden sich vor allem bei SCHLOTTMANN, 1968; REICHWEIN, 1970/71 und HABERMAS, 1973 b. Zu PARSONS allgemeiner Theoriebildung siehe vor allem BLACK (1961); BERGMANN (1967) und KELLERMANN (1967), die sich in erster Linie kritisch mit dessen theoretischen Prämissen auseinandersetzen und speziell DAHRENDORF, der sich als erster Kritiker des Strukturfunktionalismus zu Wort meldete (zuerst 1955, wiederabgedruckt in DAHRENDORF, 1967, ferner 1968, S. 139 ff.). Zum Verhältnis der Theoriegebäude von FREUD und PARSONS siehe NOLTE (1970).

WALTER (1973, S. 20) erwähnt, aber nicht ausführt, hinweisen auf "unterschiedliche 'Menschenbilder', d.h. also auf unterschiedliche Grundannahmen hinsichtlich der 'anthropologischen Voraussetzungen' des Sozialisationsprozesses".
PARSONS allgemeintheoretisches Interesse gilt den Bedingungen für das Funktionieren und für die Stabilisierung sozialer Systeme als Handlungssysteme. Seine Sozialisationstheorie versucht daher, den Nachweis zu erbringen, wie der menschliche Organismus im Verlaufe seines Heranwachsens die Werte, Normen und Verhaltenserwartungen internalisiert, die reibungsloses Funktionieren im System garantieren. In der Verinnerlichung der Wert- und Erwartungsstrukturen sieht PARSONS den Hauptmechanismus sozialer Kontrolle."PARSONS interpretiert Sozialisation als den Vorgang der Integration von vier am sozialen Handeln beteiligten Systemen: dem Sozial-, Kultur-, Persönlichkeits- und Organismussystem" (FÜRSTENAU, 1967, S. 89).
Mit dem Hinweis auf das Kleinkind bzw. auf den kindlichen Organismus bzw. auf das Organismussystem ist die anthropologische Frage aufgeworfen. PARSONS sieht den neugeborenen Säugling als eine diffuse organische bzw. biologische Substanz an, die eine ebenso diffuse Bedürfnisstruktur besitzt. Diese Bedürfnisstruktur ist zunächst die Energiequelle für vorerst ungerichtete Handlungen. Fixe Bedürfnisse des Kleinkindes zu Beginn des Sozialisationsprozesses sind die Bedürfnisse nach Essen, Trinken, Schlafen etc. (also das, was wir allgemein primäre Bedürfnisse nennen). Darüberhinaus verweist PARSONS aber auch auf ein "diffuses libidinöses Bedürfnis nach sozialen Beziehungen ("social-relational needs")" (REICHWEIN, 1970/71, S. 164)[1]. PARSONS anthropologische Prämissen bezüglich des Neugeborenen weichen dann aber von psychoanalytischen Axiomen ab, da er im Sinne der extremen Lerntheorie

---

1) Der Einfluß FREUDS ist bei PARSONS Annahmen zum kindlichen Organismus unverkennbar (Energiequelle, libidinöses Bedürfnis etc.) obwohl er im Gegensatz zu FREUD in erster Linie diffuse ungerichtete Bedürfnisse bzw. Triebe annimmt.

von einer totalen Offenheit und Plastizität des menschlichen Organismus und seines Antriebspotentials ausgeht, ferner von einer überhöhten Sensibilisierung des Organismus für Umwelteinflüsse und eine völlige Abhängigkeit des Organismus von der Umwelt annimmt[1].

Die Motivation zu handeln und die Art und Weise der Bedürfnisse sind nicht, wie bei FREUD, organisch bzw. triebbedingt bzw. durch die primäre Triebstruktur des Es verursacht, sondern werden erst durch Sozialisation aufgebaut. Diese Abweichung vom FREUDSCHEN Motivations- bzw. Triebmodell hat WRONG (1961; teilweise in deutscher Sprache abgedruckt in STEINERT, 1973, S. 227 ff.) zum Ausgangspunkt seiner Kritik am "übersozialisierten Menschenbild in der modernen Soziologie" gemacht. Die moderne Soziologie - und primär meint WRONG damit PARSONS - entwirft ein "Modell der menschlichen Natur", das als Konzept der "Internalisation sozialer Normen" charakterisiert werden kann. Das zweite Axiom besagt, daß "der Mensch im wesentlichen durch das Verlangen motiviert ist, ein positives Selbstbild dadurch zu erlangen, daß er Anerkennung oder Status in den Augen der anderen gewinnt" (WRONG, 1973, S. 228). Das Internalisierungs- und das Anerkennungstheorem sind die Basis der PARSONSSCHEN Sozialisationstheorie - sie sind anthropologischer Natur. Die alleinige Betrachtung von Sozialisationsprozessen bezüglich ihrer Funktion der sozialen Integration stellt eine Verzerrung in der Analyse und eine einseitige Sicht des Prozesses der individuellen Menschwerdung dar. "Dieser bias durchzieht eine Reihe älterer Sozialisationstheorien und findet sich in vielleicht ausgeprägtester Form bei Talcott PARSONS. PARSONS' Theorem der institutionellen Integration weist der Sozialisation die Aufgabe zu, jedem Mitglied der Gesellschaft seinen Teil von ineinander reibungslos verschränkten Rollenverhältnissen zuzuweisen" (HARTMANN, 1974, S. 137).

---

1) Vgl. hierzu auch REICHWEIN (1970/71).

In den Annahmen der Offenheit, der Plastizität, der Ungerichtetheit der Antriebsstruktur, des Strebens nach einem positiven Selbstbild, um Verhaltenssicherheit zu erlangen etc. liegen Parallelen zu GEHLENS Entwurf einer Gesamtsicht des Menschen vor. Im Hinweis auf institutionalisierte bzw. nicht-instinktive Absicherung sozialen Handelns glauben wir ebenfalls Ähnlichkeiten mit GEHLENS Ansicht aufzeigen zu können. Ebenso läßt sich bei beiden Autoren ein primäres Interesse an der Aufrechterhaltung sozialer Strukturen bzw. Institutionen und der Konformität und Stabilität von Handlungen belegen.

Das Konzept der Internalisierung spielt - nicht nur in der strukturell-funktionalen Theorie - eine zentrale Rolle in der soziologischen Argumentation. Seine Quelle ist in FREUDS Theorie des Über-Ich angelegt. So häufig der Begriff verwendet wird, so selten wird er jedoch explizit erklärt. Internalisierung als Prozeß der Verinnerlichung fremder Einstellungen, Werte, Normen, Verhaltensmuster etc. in das eigene Verhalten bzw. die eigene Identität oder Persönlichkeitsstruktur stellt einen Mechanismus sozialer Kontrolle dar. Wie Internalisierung aber geschieht (durch Identifikation, Imitation, über das Medium der Sprache etc.), wird kaum erklärt - meist wird Internalisierung einfach mit Lernen gleichgesetzt (WRONG, 1973, S. 229). Während FREUD in seiner Theorie der Entstehung des Über-Ich noch eine Erklärung (Identifikation mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil) zur Hand hatte, wird der Begriff heute gern herangezogen, ohne klar und präzise theoretisch abgeleitet zu werden[1].

---

1) Identifikation ist bei PARSONS anders als bei FREUD die Internalisierung von mit einem Kollektiv geteilten Werten. In der ödipalen Phase verinnerlicht das Kind "Wir-Kategorien" der Familie, der Geschwister und des eigenen Geschlechts. Durch diese abweichende Definition von Identifikation wird in PARSONS Theorie die ödipale Phase ohne Beachtung triebdynamischer Konflikte wie bei FREUD beschrieben.

Die Folge der Übernahme des Begriffes - nicht aber seiner theoretischen Implikationen - führt zu einer Vernachlässigung der inneren Konflikte und Spannungen zwischen Organismus und Umwelt (Es und Über-Ich im Sinne FREUDS). Das FREUDSCHE Es wurde aus der Theorie von PARSONS eliminiert. "Die Soziologen haben sich den Über-Ich-Begriff angeeignet, aber sie haben ihn von jedem Äquivalent des FREUDSCHEN Es abgetrennt" (WRONG, 1973, S. 231) - Internalisierung wird zum einzigen Wesen der Sozialisation, andere motivationale Kräfte als die, sich gemäß den verinnerlichten Normen und Werten zu verhalten, um so Anerkennung zu erlangen, werden nicht berücksichtigt. Der Mensch wird zum "acceptance seeker", er sucht Anerkennung und findet sie - zumindest in der Theorie[1]. WRONG meint nun, daß empirische Untersuchungen wohl nachwiesen, daß das Bedürfnis nach Anerkennung bzw. eine Orientierung an Bezugsgruppen und signifikanten Anderen vorliegen - und wir würden dem auch bezüglich des Theorems der Verhaltensunsicherheit (s.v.) zustimmen - sein Einwand bezieht sich jedoch darauf, "daß deren partiell selektive Akzentsetzung explizit oder meist implizit verallgemeinert wird, so daß scheinbare empirische Unterstützung für eine extrem einseitige Auffassung von der menschlichen Natur geboten wird" (WRONG, 1973, S. 233). Das Streben nach einem günstigen Selbstbild bzw. nach Anerkennung durch Andere wird zum Primärmotiv menschlichen Handelns. "Die Maximierung positiver Einstellungen bei Anderen" wird in der soziologischen Theorie das Pendant zur Profitmaximierung in der ökonomischen Theorie. Dem "homo ökonomicus" gesellt sich ein weiteres Menschenbild in Form des "homo sociologicus" zur Seite[2].

---

1) Vgl. in diesem Zusammenhang die "vier Wünsche" bei THOMAS (1965), der dem Wunsch nach Anerkennung die Wünsche nach Sicherheit, neuem Erleben und Erwiderung zur Seite stellt.

2) Auf die anthropologischen Implikationen der Rollentheorie bzw. des Rollenbegriffs, wie sie sich u.a. in DARHENDORFS "Homo Sociologicus" (1965 a) wiederfinden, kommen wir später ausführlich zurück. Hier kann festgehalten werden, daß Streben nach Anerkennung die strikte Erfüllung der Rollenerwartungen bedeutet und daß Rollenhaftigkeit des Handelns ein weiteres anthropologisches Axiom der Soziologie ist.

Der "homo sociologicus" gewinnt seine Handlungsenergie aber aus der jeweiligen biologisch-physiologischen Ausstattung. "It is presumed that the ultimate source of the energy or 'effort' factor of action processes is derived from the organism" (PARSONS, 1959, S. 4). Die organischen, triebbedingten und angeborenen ("innate") Tendenzen werden aber über frühkindliche Interaktionen zu Orientierungen und zwar primär zu dem Bedürfnis nach maximaler Befriedigung ("optimization of gratification"). Das letzte Interesse der sozialisierten Person oder sein primäres Bedürfnis ist die Befriedigungsmaximierung. Daran allein orientiert er sein Handeln in erster Linie. Orientierung zerfällt dabei in drei Teilprozesse: die kathektische, die kognitive und die evaluative Orientierung. Alle drei Aspekte sind jedoch abhängig von dem primären Bedürfnis nach maximaler Gratifikation bzw. Anerkennung. PARSONS Grundthese ist also, daß die vollsozialisierte Person ein System mit einer ausgeprägten Tendenz zur größtmöglichen Anerkennung ist.
Der Wunsch nach maximaler Anerkennung und Statusgewinn auf der Seite des Individuums wird in der PARSONSCHEN Sozialisations- (und Handlungs- bzw. System) theorie durch die Annahme eines umfassenden Wertkonsensus auf gesellschaftlicher Seite ergänzt. "Der übersozialisierten Auffassung des Menschen einerseits entspricht die überintegrierte Auffassung der Gesellschaft andererseits" (WRONG, 1973, S. 234). Das übersozialisierte Menschenbild vernachlässigt die soziale, die interaktive Seite des Menschen, die Tatsache, daß sich der Mensch auch immer selbst in Szene setzt, zu seinen Handlungen Stellung nimmt, sich davon distanzieren kann, daß der Mensch auch nach materiellen und sinnlichen Befriedigungen strebt. Der Mensch wendet sich aktiv seiner Umwelt zu, da er nur in der aktiven Auseinandersetzung mit seiner Umwelt Mensch werden und "zur Welt" kommen kann.
PARSONS Sicht des Menschen ist unbiologisch bzw. soziologistisch. Es gibt durchaus im Menschen Kräfte, die sich einer bloßen Anpassung widersetzen - sei es nun biologischer

(triebbedingt) oder reflexiver Art (Distanz und Reflexion). "In the beginning, there is a body" (WRONG) - auch dies gilt es bei soziologischen und vor allem bei sozialisationstheoretischen Konzepten zu beachten. Der Mensch ist eben weder Tier noch Engel. Er ist auch niemals vollsozialisiert. Sozialisation als Prozeß der individuellen Menschwerdung durch Interaktion ist nie zu Ende (BRIM, 1966; deutsch 1974; GRIESE, 1975).

Mechanistische, organizistische und physiologische, also naturwissenschaftliche Vorstellungen herrschen bei PARSONS sowohl auf der Ebene des Organismus als auch der Gesellschaft vor (Gleichgewichtstheorem). Der Mensch bzw. der Handelnde wird aus der Theorie immer mehr eliminiert und tritt nur noch als Rollenträger auf. Als Rollenträger bzw. nur noch Rolle ist er Element des Handlungssystems ("a role is something an actor is")(PARSONS/BALES, 1955, S. 107). Die erwachsene, vollsozialisierte Person verfügt bei PARSONS über ganz spezifische Rollenfertigkeiten und über eine bestimmte Bedürfnisstruktur ("need-disposition"), sie ist ein Spiegelbild der Sozialstruktur[1]. Die Sozialstruktur gibt es aber nicht! Schicht- oder klassenspezifische Differenzierungen liegen aber außerhalb des primären Erkenntnisinteresses strukturell-funktionaler Sozialisationstheorie.

---

1) Den Prozeß der Differenzierung der Bedürfnisstruktur und der Orientierungsmöglichkeiten analog der FREUDSCHEN Phasentypologie und der vier Grundfunktionen sozialer Systeme (AGIL) wird bei REICHWEIN (1970/71) ausführlich beschrieben. Auch hier übernimmt PARSONS mit dem Prinzip der Zweiteilung ("binary fission") organizistische Vorstellungen und führt sie in die Soziologie ein. Eine Begründung anthropologischer Art wird nicht gegeben. Auf jeder Sozialisationsphase (nach erfolgter Ausdifferenzierung bzw. Zweiteilung) wird ein neuer, höher wertiger Gleichgewichtszustand erreicht, der zum Ausgangspunkt weiterer Prozesse wird. Am Ende des Sozialisationsprozesses ist der Mensch fertiger Rollenträger ohne primäre, nicht sozialisierte Bedürfnisse, mit allgemeinen Rollenqualifikationen. In dieser Sicht ist er als Rollen- bzw. Positionsinhaber beliebig austauschbar.

Die vier elementaren Grundbedürfnisse bei PARSONS ("nurturance" - Pflegebedürfnis, "conformity" - Konformität, "adequacy"- Angemessenheit und "security"- Sicherheit), die sich auf die Geschlechts- bzw. Generationsrollen beziehen, werden nicht anthropologisch abgeleitet. Überhaupt fällt eine starke Orientierung an einem Vier-Felder-Begriffs-System analog zum AGIL-Schema auf, d.h. die theoretische Grundkonzeption, die einmal gefällt war, determinierte die weitere Argumentation. So mußten aus den einmal konzipierten fünf Orientierungsalternativen des Handelns ("pattern variables") theoriebedingt vier werden und in das nachträgliche Sozialisationsmodell integriert werden. Es sind dann letztlich weniger die anthropologischen Prämissen, als vielmehr das einmal konzipierte mechanistische und organizistische theoretische System, das die weitere Theoriebildung und Argumentation determiniert[1]. Ein weiterer fundamentaler Mangel der PARSONSCHEN Sozialisationstheorie liegt darin begründet, daß Sozialisation bei

---

1) So gerät PARSONS dann auch bei dem Versuch, abweichendes Verhalten zu erklären, in Widerspruch zu seinen anthropologischen Prämissen. Als Gründe für individuelle Devianz (PARSONS, 1951, S. 44 f) in der selben Rolle führt er unterschiedliche konstitutionelle und organische Eigenschaften, sowie unterschiedliche Motivation an. Die Annahme individueller Variationen bezüglich biologischer Ausstattung und Motivationsstruktur widerspricht jedoch seinem Axiom der totalen Plastizität des Organismus, sowie seiner Konstruktion eines einheitlich verlaufenden Sozialisationsprozesses in der Kleinfamilie (vgl. hierzu REICHWEIN, 1970/71, S. 176 f). Überhaupt geht PARSONS von einem universellen Familienmodell aus, das subkulturelle bzw. schichtspezifische Differenzierungen negiert. Die stärker schichtspezifische Betrachtungsweise in der Familiensoziologie und Sozialisationstheorie hat dadurch zu einem Wandel in der Dominanz soziologischer Theorien geführt. Der Struktur-Funktionalismus bzw. die Systemtheorie stellt zwar nach wie vor die herrschende soziologische Theorie dar, im Mikrobereich der Soziologie geht ihr Einfluß auf Grund ihrer begrenzten Erklärungskraft jedoch merklich zurück. NEIDHARDT (1965, 1968) und LÜDTKE (1971) haben erfolgreich versucht, schichtspezifische Sozialisation mit PARSONSCHER Terminologie zu erfassen.

ihm sprachlos verläuft. Der Mensch scheint ein stummes Wesen zu sein, das sich ohne verbale Voraussetzungen der Welt zuwendet. Folglich analysiert PARSONS auch nicht Interpretationsprobleme bezüglich der gestischen oder sprachlichen Reize oder Reaktionen der Interaktionspartner im Sozialisationsprozeß. Der Lern- und Interpretationsprozeß zwischen Kind und Interaktionspartner, der erst auf der Basis gemeinsam geteilter Symbole zu Intersubjektivität und so Übereinstimmung bzw. Konformität führt, kann in einer sprachlosen Soziologie und Sozialisationstheorie wie der PARSONS' nicht Gegenstand theoretischer Reflexionen sein. Sprachliche Kommunikation wird bei PARSONS negiert. Die Übereinstimmung zwischen Rollenerwartungen und Rolleninterpretation wird schlicht gesetzt - PARSONS vernachlässigt Sprach-, Verstehens- und Interpretationsprobleme. PARSONS kennt kein reflektiertes distanzierendes Verhalten, keine Stellungnahme des Handelnden zu seinen Erfahrungen und zu seiner Biographie. Der Mensch ist bei ihm geschichtslos, er verhält sich nicht zu seiner Vergangenheit, noch antizipiert er Zukunft. Als sprachloses Wesen setzt er sich auch nicht bewußt mit sich und seiner Umwelt auseinander. "Ein bewußtes, reflektiertes Verhältnis des Individuums zu seiner Biographie und zu den jeweiligen Rollenerwartungen und Sozialisationseinflüssen ist darum für PARSONS weder erforderlich noch wünschenswert" (REICHWEIN, 1970/71, S. 181). Das sozialisierte Individuum ist den Erwartungen des Systems schutzlos ausgeliefert - bewußtlos, reflexions-, interpretations- und distanzierungsunfähig lebt es als Spiegelbild der Sozialstruktur ohne Beziehung zu seiner Vergangenheit oder Zukunft.

WRONG schließt seine Kritik am Menschenbild der modernen Soziologie strukturell-funktionaler Richtung mit dem Hinweis, der auch unsere bisherige Zielsetzung rechtfertigt: "Ich sehe nicht, warum Soziologen - auf der Ebene der Theorie - schlecht beraten wären, Annahmen über die menschliche Natur zu machen" (WRONG, 1973, S. 238). Für ein bes-

seres Verstehen des Menschen allgemein und menschlicher Handlungen im besonderen, sowie für Veränderungen in der Gesellschaft ist es angebracht, Aussagen über den Menschen zu formulieren. Darüberhinaus gilt, "daß soziologische Theorie kaum je ohne zumindest eine implizite psychologische Theorie durchgeführt wurde" (INKELES, zitiert nach WRONG, 1973, S. 242).

1.3. Die anthropologische Basis der Sozialisationstheorie des Symbolischen Interaktionismus: Georg Herbert MEAD

Georg Herbert MEAD, der Mitbegründer und Hauptvertreter der Theorie der symbolischen Interaktion[1], hat zwar niemals eine explizite Sozialisationstheorie vorgelegt, seine Grundannahmen gelten jedoch heute mehr denn je als Basis sozialisationstheoretischer Überlegungen. MEAD war wohl in erster Linie Sozialpsychologe, obwohl er ebensogut als Soziologe, Philosoph, Anthropologe oder Psychologe gelten kann.
Die Bedeutung der Theorie des Symbolischen Interaktionismus nimmt in den letzten Jahren immer stärker zu, was nicht zuletzt mit der Kritik am Struktur-Funktionalismus und der "Wiederentdeckung" MEADS zusammenhängen mag. Ferner mag die stärkere Orientierung an sozialisationstheoretischen und sprachsoziologischen Problemen die Aufmerksamkeit notgedrungen auf MEAD gelenkt haben. MEAD hat seine Theorie niemals zusammenhängend dargestellt, weshalb seine Rezeption erhebliche Schwierigkeiten der Interpretation bereitete[2].

---

1) Als wesentliche Wegbereiter der Theorie der symbolischen Interaktion müssen vor allem COOLEY und THOMAS genannt werden. MEAD selbst gelangt zu seinen theoretischen Annahmen in der Auseinandersetzung mit den Pragmatisten DEWEY und JAMES, den Psychologen WUNDT und WATSON, ferner mit BERGSON und der Evolutionstheorie (DARWIN); vgl. hierzu vor allem die Einleitungen zu den deutschen Ausgaben der Schriften MEADS (KELLNER, 1969; STRAUSS, 1969 und MORRIS, 1973). Gegenwärtige Hauptvertreter des Symbolischen Interaktionismus sind BLUMER, TURNER, ROSE, STRAUSS, GOFFMAN, SHIBUTANI.

2) Vgl. dazu STRAUSS (1969) und MORRIS (1973). Zusammenfassende Darstellungen geben in Ansätzen ROSE (1967), STRYKER (1970) und BLUMER (1973). Einzelaspekte des Symbolischen Interaktionismus heben neben Versuchen einer Darstellung TURNER (1956, Aspekt der Rollenübernahme und der Bezugsgruppe), KUHN (1964, Forschungsschwerpunkte der letzten 25 Jahre), SIEGRIST (1970, Aspekt der kognitiven Sozialisation), WILLIAMS (1970, Aspekt der Bezugsgruppe) und ARCHIBALD (1972, Aspekt der Rollenübernahme) hervor. Reader zur Theorie der symbolischen Interaktion wurden zusammengestellt von STEINERT (1973) und der ARBEITSGRUPPE BIELEFELDER SOZIOLOGEN (1973) unter der Leitung von MATTHES, in denen relevante Aufsätze und Ausschnitte der wesentlichsten Theoretiker wiedergegeben werden. Eine präzise und ausführliche Beschreibung der Theorie des Symbolischen Interaktionismus liegt noch nicht vor.

Wir wollen hier nicht versuchen, MEAD als Ganzes darzustellen oder seine theoretischen Gedanken zusammenhängend zu formulieren, sondern wir begrenzen uns auf die anthropologischen Prämissen seiner Theorie, die gerade für seine Sozialisationstheorie von hoher Relevanz sind und stärker als bei PARSONS von ihm deutlich herausgearbeitet werden. Nicht selten wird MEAD daher auch als Anthropologe angeführt. MEAD ist einer der wenigen Soziologen, die "von einem soziologischen Verständnis der conditio humana" (BERGER/LUCKMANN, 1969, S. 198) ausgehen und dieses Verständnis vom Menschen zum Ausgang ihrer theoretischen Überlegungen machen. Der Mensch zeichnet sich bei MEAD vor allem durch seine Sprachfähigkeit und die Organisation seines Zentralnervensystems aus. ARCHIBALD (1972, S. 195) nennt als Voraussetzung der Theorie drei Annahmen: "the human's central nervous system, the ability to 'time-bind', or to withhold a response in spite of the presence of a relevant stimulus, and language, which MEAD saw as aiding the individual to time-bind".
Der Mensch ist nach MEAD das einzige Wesen, dem der Übergang vom Impuls zur Rationalität gelang ("das vernunftbegabte Wesen"), das "Geist" ("mind") und eine "Identität" ("self") ausbilden kann, das sich selber bewußt ist und moralisches Engagement entwickeln kann. Das Auftreten von Geist, Identität, Reationalität, reflexives Bewußtsein und Moral als gesellschaftliche Phänomene ist nur durch Sprache als System signifikanter Symbole möglich. Die physiologischen Voraussetzungen zur Entwicklung von Sprache hat allein der Mensch. "Die Theorie (des symbolischen Interaktionismus, H.G.) nimmt ihren Ausgang von der antireduktionistischen Annahme, daß der Mensch auf seiner eigenen Basis erforscht werden muß. Da der Mensch Befähigung zu komplexen symbolischen Produkten hat und die Speicherung solcher Produkte ihn von anderen Lebensformen unterscheidet, folgt daraus, daß nicht all sein Verhalten durch Prinzipien erklärt werden kann, die man bei der Erforschung der anderen Lebensformen gewonnen hat" (STRYKER, 1970, S. 53).

Der menschliche Organismus ist durch Sensitivität und Aktivität charakterisiert und beeinflußt daher seine sozio-kulturelle Umwelt ebenso wie diese ihn, d.h. zwischen Individuum und Gesellschaft besteht ein dialektisches Verhältnis gegenseitiger Beeinflussung. "Die Umwandlung des biologischen Individuums in einen mit Geist begabten Organismus oder eine Identität findet laut MEAD durch das Werkzeug der Sprache statt, während Sprache wiederum die Existenz einer bestimmten Gesellschaft und bestimmte physiologische Fähigkeiten der individuellen Organismen voraussetzt" (MORRIS, 1973, S. 23). In der Sprache sieht MEAD "das Bindeglied zwischen dem sozialen Prozeß und der organisierten Gesellschaft" (STRYKER, 1970, S. 52).

Der Prozeß, in dem aus dem unbewußt kommunizierenden biologischen Individuum das mit Geist und Identität versehene bewußt kommunizierende gesellschaftliche Individuum wird, verläuft mittels des Mechanismus der Rollenübernahme ("role-taking") auf der Basis der Sprache als System signifikanter Symbole. Der Mensch ist im Grunde genommen bei MEAD ein "role-taking-animal". Diesen Prozeß bezeichnen wir heute als Sozialisation - bei MEAD taucht der Begriff selbst nicht auf. Der Sprung zur Ebene der bewußten Kommunikation, zur Ebene des Auftretens signifikanter Symbole im Verhalten, gelingt beim Menschen durch die besondere physiologische Ausstattung seines Cortex und durch die "zeitliche Dimension des Nervensystems". "Diese beiden Merkmale, verbunden mit der Rolle der menschlichen Hand bei der Isolierung physischer Objekte, sind wahrscheinlich die organischen Voraussetzung für die biologischen Unterschiede zwischen Mensch und Tier" (MORRIS, 1973, S. 26).

Die Herausarbeitung eines Wesensunterschiedes zwischen Mensch und Tier geschieht bei MEAD mittels der Diskussion über Gesten. Gesten sind Reize, die bestimmte Reaktionen erfolgen lassen. Wenn zwei oder mehr Organismen miteinander Kontakt aufnehmen, so ermöglichen Haltungen, indem sie für den reagierenden Organismus zu Gesten werden, einen gesteuerten Ab-

lauf der Beziehung (der Begriff der Geste wird bei MEAD oftmals mit dem des Symbols gleichgesetzt, die Trennung bleibt unscharf). Die Haltungen der Organismen werden als Gesten zu Reizen für andere Organismen, die sich daran in ihren Reaktionen orientieren. Beziehungen zwischen Organismen kann man mit MEAD als "conversation of gestures" bezeichnen. Während jedoch im Tierreich eine Geste eine unmittelbare unbewußte Reaktion erfolgen läßt, werden Gesten beim Menschen zum Instrument der Kommunikation, d.h. sie rufen in sich selbst ähnliche Reize hervor wie bei anderen. Dies ist nur dann der Fall, wenn die Geste zum signifikanten Symbol wird. " A gesture is a significant symbol when it produces the same response in the gesturer as in the other members of his species who are present" (ARCHIBALD, 1972, S. 193). Die Geste ist also "jener Teil einer gesellschaftlichen Handlung, der als Reiz auf andere, in die gleiche gesellschaftliche Handlung eingeschaltete Wesen wirkt" (MEAD, 1973, S. 81). Gesten haben eine bestimmte Bedeutung - als signifikante Symbole haben sie identische Bedeutung für alle an der Handlung beteiligten. Gesten können bewußt (signifikant) oder unbewußt (nicht-signifikant) sein. Bewußte Interaktion als symbolische Interaktion ist ein Austausch von Gesten, der reflexive Reaktionen hervorruft. Dazu ist der Mensch alleine auf Grund seiner Sprachfähigkeit prädestiniert, denn signifikante Gesten sind an das Vorhandensein von Sprache gebunden. Signifikante Symbole lösen im Gegenüber identische Ideen bzw. Bedeutungen aus. "Die vokale Geste wird zum signifikanten Symbol, wenn sie auf das sie ausführende Individuum die gleiche Wirkung ausübt wie auf das Idividuum, an das sie gerichtet ist oder das ausdrücklich auf sie reagiert, und somit einen Hinweis auf die Identität des Individuums enthält, das die Geste ausführt" (MEAD, 1973, S. 85). Symbole haben identische Bedeutungen, d.h. sie rufen im anderen Reaktionen hervor, die schon im vorhinein feststehen. Symbolische Interaktion ist Interaktion auf der Basis intersubjektiv geteilter Bedeutungen, sie ist eine signifikante

Kommunikation, d.h. die Symbole rufen beim anderen die gleiche Bedeutung hervor wie bei mir, sind also Reiz und Reaktion. Sprache als eine Reihe signifikanter Symbole stellt sozusagen "common sense" dar - sie steht allen Menschen zur Verfügung[1]. Bei MEAD liegt eine klare Grundlegung anthropologischer Prämissen vor, welche zum Ausgangspunkt seiner allgemein-theoretischen Überlegungen werden. Bei keinem anderen bedeutenden Theoretiker ist der Zusammenhang zwischen anthropologischen Aussagen und theoretischen Folgerungen so präzise herausgearbeitet.

Der Mensch kann im Gegensatz zum Tier aus den Umweltreizen auswählen, er kann seine Handlungen unterbrechen und dabei neue reflexive Reaktionen einfließen lassen. Dies macht ihn erst zum sozialen Wesen, d.h. zur sozialen Handlung fähig. Voraussetzung dazu sind die anthropologischen Tatbestände aufrechter Gang und freigewordene Hand, sowie die Fähigkeit, vokale Gesten zu entwickeln (SIEGRIST, 1970, S. 24). Menschliches Handeln zeichnet sich also nach MEAD durch Impulshemmung und Reflexion aus. Durch Rollenübernahme, d.h. durch Antizipation des Antwortverhaltens meines Gegenübers und Hineinnahme der Reaktionen des Anderen in mein eigenes Verhalten, sind verzögerte Reaktionen möglich. Letzteres ist Voraussetzung für intelligentes Verhalten.

Um aber Geist und Identität zu besitzen und reflexiv handeln zu können, sind bestimmte Prozesse gesellschaftlicher Art - Sozialisationsprozesse - von Nöten. Ausgangspunkt ist die besondere Art des menschlichen Organismus und die spezifische Art menschlicher Kommunikation. Gesellschaft als Kommunikations- bzw. Interaktionszusammenhang von Identitäten wird also vorausgesetzt, geht dem Individuum voraus. "Die phylogenetische Sonderstellung menschlicher Sprache", die "Besonderheiten des Sprech-Hör-Systems" und die Fähigkeit zur "Vokalisation und sozialer Stimulierung" (SIEGRIST, 1970, S. 36 ff.) können als Voraussetzungen wechselseitiger

---

1) Schichtspezifische Sprachunterschiede erwähnt MEAD nicht.

Interaktion beim Säugling genannt werden. Soziale Stimulierung ist, obwohl sie auch vorsprachlich ablaufen kann, in der Phase der Vokalisation von höchster Bedeutung[1].
Das Wesentliche des Menschen ist bei MEAD seine Handlungsfähigkeit, die von seiner Sprachfähigkeit abhängt[2]. Die

---

1) Die Studien von SPITZ (1967) müssen hier erwähnt werden, der besonders die Relevanz des frühkindlichen kommunikativen Kontaktes zur Dauerpflegeperson nachweist und die ersten sozialen Reaktionen des Säuglings (Lächeln) in Abhängigkeit von der sozialen Anregung affektiver Art analysiert.

2) Hier muß auf den Unterschied des Verhältnisses von Sprache und Handlung bei GEHLEN (s.v.) und MEAD hingewiesen werden. Bei GEHLEN geht die Handlung der Sprache voraus, ist Sprache an Handlung gebunden und tritt sozusagen als Sonder- bzw. höhere Form der Handlung auf (s.v.). Die Entlastungsfunktion der Sprache ergänzt nur den der Handlung bzw. führt ihn geradlinig weiter. Sprache ist die logische Fortsetzung der Handlungsfähigkeit des Menschen. Aus diesen Gründen (Primat der Handlung als (isolierte) Veränderung der Umwelt) fehlen bei GEHLEN Hinweise auf reflexives, voraussehendes, antizipierendes und distanziertes Handeln. Bei GEHLEN werden Sprache und Handeln individualistisch behandelt, er sieht Handeln als reine Subjekt-Objekt-Beziehung ohne sprachlich vermittelte Intersubjektivität. Handeln ist nicht an Sprache bzw. an signifikante Symbole gebunden. Sprache ist kein Gegenstand der Reflexion oder Distanzierung; der Mensch lebt bei GEHLEN allein in der Gegenwart.
Bei MEAD ist Handlung Sprachvollzug, d.h. Handeln können Menschen nur auf Grund ihrer Sprachfähigkeit. Handeln ist an die Präsenz von Sprache als signifikantes Symbolsystem gebunden. Sprache allein ermöglicht Rollenübernahme als menschliches Lebensprinzip; sie allein erlaubt es dem Menschen, sich in andere zu versetzen, sich selbst als Objekt zu sehen (vgl. "looking-glass-self" bei COOLEY und "exzentrische Position" bei PLESSNER) und planend Zukunft vorwegnehmen zu können. Gesellschaft ist als Interaktionszusammenhang von Identitäten letztlich nur durch Sprache möglich, welche erst das Entstehen von Geist und Identität im biologischen Individuum möglich macht ("language makes appearance of self possible"). Der Mensch ist das rollenübernehmende Tier, weil er Sprache besitzt und sich so außerhalb seiner selbst stellen kann und sich aus der Sicht anderer betrachten kann. Interaktion geht aber bei MEAD der Sprache voraus, ist nicht primär an Sprache gebunden, sondern ein das menschliche Sein beschreibender Sachverhalt. Interaktion hat bei MEAD ontologischen Charakter. Rollenübernahme ist auch vor-

Gesellschaft besteht aus Handlungen bzw. Interaktionen von Handelnden. In Interaktionen wird menschliches Verhalten und so der Interagierende geformt. Interaktionen können bewußt bzw. symbolisch oder unbewußt bzw. nicht-symbolisch sein. Symbolische Interaktion ist Interaktion auf der Basis signifikanter Symbole und beinhaltet die wechselseitige Interpretation der Handlungen, d.h. beinhaltet Antizipation, Rollenübernahme und Reflexion[1)].

Als sprachbegabter Organismus ist der Mensch handlungsfähig, da er mittels signifikanter Symbole (oder eben Sprache) und bewußter Rollenübernahme fremdes Verhalten antizipieren und identisch interpretieren kann. Handlungsfähigkeit heißt die Fähigkeit, in anderen gleiche Bedeutung durch Gesten (Symbole) hervorzurufen und dadurch dessen Verhalten vorweg - und in sein eigenes Verhalten hineinnehmen zu können. Diese Handlungsfähigkeit erlangt der Mensch aber erst in langwierigen Interaktionsprozessen, in denen sich sein self durch bewußte Rollenübernahme entwickelt. Bewußte Rollenübernahme setzt Sprache voraus.

Das self, das sich selbst zum Objekt werden kann, erwächst aus der gesellschaftlichen Erfahrung interaktiver Prozesse. STRYKER (1970, S. 52) beschreibt die Dialektik von self und Gesellschaft wie folgt: "Self und Gesellschaft sind die zwei

---

sprachlich möglich und erlaubt so erst die Institutionalisierung von Sprache. Bewußte Rollenübernahme ist dagegen an das Vorhandensein von Sprache gebunden. In der Präsenz signifikanter Symbole, d.h. in der Möglichkeit der wechselseitigen Antizipation des Antwortverhaltens der Handelnden, liegt die Intersubjektivität menschlicher Kommunikation begründet, durch die sich der Mensch von allen anderen Lebensformen der Natur abhebt. Durch Sprache allein erlangen Gesten bzw. Symbole identische Bedeutung. Handlung ist bei MEAD ein an Sprache gebundener komplexer Phasenablauf, der durch wechselseitige Orientierungen, Antizipationen und Kontrollen strukturiert ist. Handeln baut auf Sprache auf, d.h. Sprache muß der Handlung vorausgehen.

1) MEAD gibt zur Erklärung die Beispiele kämpfender Hunden, zweier Boxer (automatische Reaktion versus Finte und Antizipation derselben) und der Baseball-Spieler.

Seiten ein und derselben Medaille, die eine der jeden einzelnen betreffende, die andere der kollektive Aspekt derselben Sache. Das self ist ein soziales Produkt, das durch einen Interaktionsprozeß entsteht, bei dem man sich das Bild, das man vor den anderen abgibt, und die Reaktion der anderen auf sich selbst vor Augen hält". Die Struktur des self "drückt die allgemeinen Verhaltensmuster seiner gesellschaftlichen Gruppe aus" (MEAD, 1973, S. 206). Das self bildet sich nach MEAD in bestimmten Phasen aus. Er unterscheidet die Phase des "play"(individuelle Rollenübernahme, z.B. im Mutter-Kind-Spiel des Kleinkindes) von der des "game" (organisierte Rollenübernahme in einer sozialen Gruppe, z.B. im Wettkampf, im gemeinsamen Spiel mehrerer Akteure) und der Übernahme der Rolle des "generalisierten Anderen" (die abstrakte Gemeinschaft aller Handelnden)[1]. Die Tatsache, daß der Mensch ein self hat, ermöglicht es ihm alleine, mit sich selbst zu interagieren. "Wir haben jetzt eine Vorstellung vom Menschen als eines Organismus, der mit sich selbst durch einen sozialen Prozeß interagiert, in dem er sich selbst etwas anzeigt... In diesem Sinne ist der Mensch, der eine Interaktion mit sich selbst eingeht, nicht ein rein reaktiver, sondern ein handelnder Organismus" (BLUMER, 1973, S. 93/94).
Das self bei MEAD setzt sich zusammen aus zwei Komponenten, dem "me" als die Haltungen bzw. Erwartungen der anderen, die organisiert in das self hineingenommen werden und das "I" als die nicht voraussagbare, spontane und kreative Seite.

---

1) Diese drei von MEAD erwähnten Stadien des Sozialisationsprozesses bzw. des Prozesses des Aufbaus des self und mind ("play stage", "game stage" and "generalized other") sind jedoch niemals in einer ausführlichen theoretischen Diskussion einer interaktionistischen Sozialisationstheorie erweitert und diskutiert worden, obwohl immer wieder auf diese Begriffe bei MEAD verwiesen wird, so z.B. bei ROSE (1967, S. 228 f), SIEGRIST (1970, S. 27 ff.) und BLUMER (1973, S. 92). Eine der wesentlichsten Aufgaben der Theorie der symbolischen Interaktion wird neben der Präzisierung und Operationalisierung der Begriffe eine präzise Ergänzung bzw. Erweiterung der MEADSCHEN Aussagen zum Sozialisationsprozeß sein müssen.

Menschliches Verhalten ist Ergebnis der Dialektik zwischen I und me. Das me ist die an anderen orientierte Auffassung, die man durch Rollenübernahme gewinnt; es ist die Vorstellung davon, wie andere mich sehen und was andere von mir erwarten. "Das me ist die organisierte Gruppe von Haltungen anderer, die man selbst einnimmt" (MEAD, 1973, S. 218). "Das I ist die Reaktion des Organismus auf die Haltungen anderer" (MEAD, 1973, S. 218). Während das me die mehr kontrollierende, voraussagbare Seite des self darstellt, spiegeln sich im I Aspekte des "biologischen Individuums" wie Spontaneität, Nicht-Voraussagbarkeit etc. wider. "Das I liefert das Gefühl der Freiheit, der Initiative" (MEAD, 1973, S. 221)[1]. Das I und das me sind die beiden korrespondierenden Seiten des self. Dem self kann das mind (als Geist, reflexive Intelligenz oder Bewußtsein) gegenübergestellt werden. Mind ist an Sprache, d.h. an die Voraussetzung signifikanter Symbole und Sinn gebunden. "Aus der Sprache entwickelt sich der Bereich des mind" (MEAD, 1973, S. 174). Das mind ist wie das self gesellschaftlicher Natur, d.h. in Interaktionsprozessen durch sprachlich fundierte Rollenübernahme entstanden. "Das evolutionäre Auftreten des mind oder der Intelligenz (!) findet dann statt, wenn der ganze gesellschaftliche Erfahrungs- und Verhaltensprozeß in die Erfahrung jedes der von ihm betroffenen Individuen hereingebracht wird ... Durch Reflexivität - den Rückbezug der Erfahrungen des einzelnen auf sich selbst - wird der ganze Prozeß in die Erfahrung der betroffenen Individuen hereingebracht ... Reflexivität ist also für die Entwicklung von mind die entscheidende Voraussetzung innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses" (MEAD, 1973, S. 175). Mind ist demnach die Voraussetzung für konstruktives oder problemlösendes

---

1) Es wurden, auch in den Zitaten, die Originalbegriffe "I", "me", "self" und "mind" wiedergegeben, da ich der Auffassung bin, daß sie sich nicht adäquat übersetzen lassen und im Falle der Übersetzungen nur Unklarheiten und Ungenauigkeiten provozieren; vgl. hierzu die unterschiedlichen und oft unsinnigen Übersetzungsversuche in deutschen Ausgaben (MEAD, 1969, 1973; ROSE, 1967).

Denken, es setzt Rollenübernahme auf der Basis signifikanter Symbole, also Reflexivität voraus[1].

Wir wollen kurz die anthropologischen Annahmen MEADS zusammenfassen. Der Mensch unterscheidet sich vom Tier durch seine Sprachfähigkeit, seine besondere Ausstattung des Zentralnervensystems und durch seine auf Interaktion angelegte Daseinsweise. "Der Mensch wird nicht als Mensch geboren. Nur langsam und mühevoll, in fruchtbarem Kontakt, in Kooperation und Konflikt mit seinen Mitmenschen erwirbt er die kennzeichnenden Eigenschaften der menschlichen Natur" (ROSE, 1967, S. 227), d.h. die menschliche Natur wird erst in einem langwierigen interaktiven Sozialisationsprozeß erworben. Menschen kommunizieren miteinander mittels signifikanter Symbole, d.h. sie können sich selbst das anzeigen, was sie anderen anzeigen, sie leben in einer symbolischen Welt. Die Sprachfähigkeit des Menschen ermöglicht ihm bewußte Rollenübernahme und so den Aufbau eines self und eines mind. Der mit einem self und einem mind versehene Mensch ist das Produkt eines gesellschaftlichen Prozesses der Interaktion und Rollenübernahme. Die Vorteile der Theorie des Symbolischen Interaktionismus faßt KUHN (1964, S. 79) wie folgt zusammen: "I believe that of these major theories (Psychoanalyse, Lerntheorie, Feldtheorie, H.G.) only symbolic interactionism is logically consistant with the basic propositions of the social sciences: the psychic unit of man (Boas); the extreme cultural variability of man; the creativity of man; the continual socializability and modifiability of man; the ability of man to feed back complex correctives to his behavior without engaging in trial and error, or conditioning, learning". Diese "Vorteile" beziehen sich, wie ich glaube, primär auf die anthropologischen Basissätze des Symbolischen Interaktionismus. Ein kritischer Ausblick soll diese "Vorteile" jedoch in gewisser Hinsicht einschränken.

---

1) MEAD benutzt den heute arg strapazierten Begriff Reflexivität bezüglich der Charakteristik des self, sich selbst Objekt sein zu können (TURNER, 1956, S. 321).

Allgemeine Kritik an MEAD bzw. am Symbolischen Interaktionismus ist anzuführen, was den Gesellschaftsbegriff anbelangt. Gesellschaft besteht bei MEAD aus Handlungen bzw. aus Interaktionen von Akteuren. Der politische Prozeß beim Aufbau der Gesellschaft wird vernachlässigt: Herrschafts- und Machtaspekte bleiben unberücksichtigt, da MEAD nur harmonische Interaktion kennt[1], antagonistische Situationen werden vernachlässigt, gesellschaftliche Widersprüche und soziale Konflikte bleiben ausgespart. Auf der Ebene der Gesellschaft versagt sein interaktionistischer Ansatz. Der Theorie der symbolischen Interaktion fehlt ein adäquater Gesellschaftsbegriff (vgl. HAFERKAMP, 1972, S. 19 und S. 114). Man vermißt grundsätzlich Termini wie Macht, Repression, Herrschaft, Konflikt, Klassen oder Schichten; die Darstellung menschlichen Zusammenlebens ist idealistisch, da reale gesellschaftliche Differenzierungen und Antagonismen übergangen werden. MEADS Begriffe bleiben meist unscharf und sind schwer operationalisierbar, weshalb sich die Theorie der empirischen Überprüfung entzieht. Die Voraussetzungen zur Rollenübernahme und zur Interaktion werden nicht diskutiert[2], sie sind ontologischer Sachverhalt und werden nicht aus den anthropologischen Annahmen abgeleitet - Interaktion erklärt so ebenso die Gesellschaft wie das Individuum als "role-taking-animal".
KON (1971, S. 66 ff.) hält MEADS "Erforschung der psychologischen Mechanismen der zwischenmenschlichen Wechselwirkungen und ... der inneren Struktur des individuellen Ichs" als die neben WYGOTSKIS "Theorie der Interiorisierung" fruchtbarste Behandlung dieses Phänomens. Seine Kritik richtet sich gegen

---

1) Vgl. hierzu den Begriff der "Machtrolle" bei CLAESSENS (1970 b), den Begriff der "Handlungskompetenz" bei BOHNSACK (1973) oder den Begriff der "Rollenkompetenz" bei HABERMAS (1973 c), die auf unterschiedliche Einflußchancen im Interaktionsprozeß hinweisen.

2) Vgl. hierzu ARCHIBALD (1972, S. 195 f). Zur anthropologischen Diskussion des Rollenbegriffs weiter unten.

den fragmentarischen, unabgeschlossenen Charakter der Theorie, was aber MEAD nicht treffen kann, da er, wie erwähnt, seine theoretischen Annahmen nicht mehr zusammenhängend und systematisch formulieren konnte. Zutreffender ist dagegen die Hauptkritik KONS: "Aus soziologischer Sicht ist das Fehlen einer breiten historischen Perspektive (das wird besonders deutlich bei einem Vergleich von MEAD und MARX) ihr wesentlicher Mangel. Zwar enthüllt MEAD vortrefflich in allgemeiner Form die sozialpsychologischen Mechanismen der Interaktion von Persönlichkeit und Gesellschaft (ein Aspekt, der im Marxismus bisher zu kurz kommt, H.G.), läßt dabei aber den historischen Charakter dieser Beziehungen aus dem Blickfeld" (KON, 1971, S. 70/71). MEAD zeigt auch kaum Interesse am Inhalt der Kommunikationen bzw. Interaktionen, der ja letztlich mitentscheidend für die Struktur des self ist, sowie an der Arbeitstätigkeit der Individuen. "Da sie (MEAD und die Schule des Symbolischen Interaktionismus, H.G.) jedoch der Phylogenese nicht die gebührende Aufmerksamkeit schenken, berücksichtigen sie nicht, daß die Formen dieser Zeichenkommunikation selber durch die gegenständliche Tätigkeit und die Arbeit bedingt sind" (KON, 1971, S. 71).
MEADS anthropologische Aussagen bleiben, was den Terminus I betrifft, unscharf. Das I muß auch eine gesellschaftliche Seite haben, sonst könnten ihm nicht Kreativität oder Innovation zugeordnet werden. Über eine eventuelle Genese des I wird nicht gesprochen. Andererseits weist MEAD auch auf Instinkte hin (MEAD, 1973, S. 399), auf einen "Katalog der primitiven menschlichen Impulse". Inwieweit diese jedoch überlagert, transformiert oder erhalten bleiben, darüber schweigt er sich m.E. aus[1]. Bei MEAD bleibt unklar, wie aus

---

1) Die Unklarheit des Begriffs I hat dann wohl auch dazu geführt, daß er im Gegensatz zu den Begriffen me, self oder generalized other, aber ebenso wie der mind-Begriff, bei der Einarbeitung in die soziologische Theorie seiner Schüler und Nachfolger unterrepräsentiert bleibt. GOFFMAN (1967) hat versucht, in der Konstruktion der Begriffe "persönliche Identität" und "soziale Identität" die Unklarheiten zu beseitigen. Die "Ich-Identität" vermittelt dabei zwischen beiden Identitätsaspekten. Dieser Ansatz ist von HABERMAS (1973 b) und seinen Schülern OEVERMANN und KRAPPMANN (1971) übernommen worden.

vorsprachlichem Verhalten und Rollenübernahme sprachliches Verhalten und sprachliches, bewußtes Role-taking sich entwickeln. "MEAD selbst ist bei der Behandlung dieses Problems gescheitert. Er hat weder nachweisen können, wie sprachliche Symbole für verschiedene Mitglieder bedeutungsgleich werden können, noch hat er die spezifischen Bedingungen untersucht, unter denen aus Vokalisation Sprache, d.h. Sprachstruktur, und nicht einfach einzelne sprachliche Ausdrücke hervorgehen" (SIEGRIST, 1970, S. 29). Der Erwerb der Sprache wird nicht systematisch dargelegt. "Es wird nicht erklärt, wie das Individuum dazu kommt, einen Ausdruck gleichlautend wie die andern zu interpretieren" (SIEGRIST, 1970, S. 41). Wie das Kind neue Äußerungen produziert, generalisiert oder assoziiert, neue Worte und Satzkombinationen konstruiert, darauf weist MEAD nicht hin - dieses Problem ist allerdings m.E. auch in der gegenwärtigen Linguistik nicht eindeutig geklärt (man geht heute mehr und mehr von der Existenz spezifischer Regeln oder Repräsentationen im Organismus aus). MEAD kennt keine unterschiedlich verlaufenden, historisch-ökonomisch bedingten Sozialisationsprozesse. Nur so ist eine Äußerung wie folgende zu verstehen: "Die einzelnen Menschen sind weitgehend identisch" (MEAD, 1973, S. 279). Es sei denn, wie wir vermuten, daß MEAD sich hierbei auf die physiologische Ausstattung des Organismus bezieht. Tut er dies, müssen wir ihm vorwerfen, daß er - wie die meisten Anthropologen (s.v.) - nicht zwischen Aussagen zum Organismus und zum erwachsenen Menschen (versehen mit einem self und einem mind) unterscheidet, also nicht berücksichtigt, daß - wie MEAD selbst wie kein anderer nachweist - "die Menschen weder sozial noch anti-sozial geboren werden, sondern vielmehr a-sozial. Das Kind ist kein geborener 'Mensch', obwohl es die Fähigkeiten besitzt, Mensch zu werden. Es wird dies durch den Erwerb eines self im Kontext der Interaktion mit anderen" (STRYKER, 1970, S. 54).

2. Anthropologisch orientierte Sozialisationstheorien

> "Sprache kann, wenn überhaupt, nur mit dem Menschen entstanden sein, nicht aus ihm" (PLESSNER)

Im Gegensatz zu den bisher erörterten gängigen Sozialisationstheorien wurden in jüngster Zeit von CLAESSENS (1972; zuerst 1962) und von BERGER/LUCKMANN (1969; zuerst 1966) Sozialisationsmodelle vorgelegt, die auf einer eingehenden anthropologischen Diskussion der Voraussetzungen der Menschwerdung aufbauen[1].

Die Sozialisationstheorie von BERGER/LUCKMANN ist eingefaßt in eine allgemeine Theorie, die sie als "Theorie der Wissenssoziologie" bezeichnen, während CLAESSENS sein Interesse primär Fragen der "zweiten, sozio-kulturellen Geburt" in der Familie und der damit zusammenhängenden "Tradierung sozio-kultureller Werte" widmet.

Neben den angesprochenen Schwerpunkten könnte man bei BERGER/LUCKMANN noch auf den zentralen Aspekt der Sprache und bei CLAESSENS auf familiensoziologische Momente verweisen. Den Autoren gemeinsam ist die uns interessierende starke Orientierung und Ausrichtung an den Forschungsergebnissen der philosophischen Anthropologie, wie wir sie für GEHLEN, PLESSNER und PORTMANN im ersten Teil dieser Arbeit dargelegt und diskutiert haben.

---

1) CLAESSENS nennt seinen neuesten Beitrag zu Fragen und Problemen einer Sozialisationstheorie sogar explizit "Anthropologische Voraussetzungen einer Theorie der Sozialisation" (CLAESSENS, 1973).

2.1. Sozialisation als Internalisierung der Wirklichkeit: Peter BERGER und Thomas LUCKMANN

BERGER/LUCKMANNS wissenssoziologisch orientierte Theorie[1] ist bisher kaum rezipiert worden, obwohl ihr theoretischer Ansatz m.E. einen eigenständigen wohlfundierten und vielversprechenden Neuansatz innerhalb der Soziologie darstellt. Neben Hinweisen und Fußnoten in nahezu allen neueren theoretischen Werken der Soziologie fehlt jedoch m.E. noch eine eingehende Darstellung und Kritik aus zweiter Hand[2].

BERGER/LUCKMANN betreiben Soziologie aus Interesse am Menschen. Vor allem in BERGERS "Einladung zur Soziologie" (1971) kommt die "humanistische Perspektive" zum Ausdruck. Sie sehen sich selbst als Objekt ihrer Wissenschaft, und es scheint ihnen Spaß zu machen, in wissenssoziologischen Reflexionen so auch mehr über sich selbst zu erfahren. Die Breite des Ansatzes läßt den Schluß zu, daß die Autoren sich eine interdisziplinäre Erforschung der Conditio humana zum Ziel gesetzt haben. Ihr primäres Interesse gilt den Prozessen, in denen Menschen Wissen erwerben und so Wirklichkeit gesellschaftlich konstruieren. Gesellschaft sehen sie dabei einmal als "objektive Wirklichkeit", zum anderen als subjektive, d.h. als von einzelnen Menschen in Besitz genommene und konstruierte. Der Begriff der Gesellschaft bzw. der Wirklich-

---

1) Die Autoren orientieren sich stark an der phänomenologischen Soziologie von SCHÜTZ, ferner an der philosophischen Anthropologie von PLESSNER und GEHLEN, der Anthropologie von MARX, der Sozialpsychologie von MEAD, der verstehenden Soziologie WEBERS und der "positivistischen" Soziologie DURKHEIMS (vgl. hierzu BERGER/LUCKMANN, 1969, S.18). Ihr Erkenntnisinteresse gilt dem Neuansatz und der Belebung der Wissenssoziologie, die ihrer Meinung nach "von den Rändern der Gesellschaftstheorie ins Zentrum" geholt werden soll, zumal sie über den Stand der Diskussion bei SCHELER und MANNHEIM kaum hinausgekommen ist.

2) Ansätze zu einer Diskussion des theoretischen Ansatzes von BERGER/LUCKMANN - allerdings verengt auf den Begriff der Identität - liegen bei KRAPPMANN (1969) vor.

keit muß daher vom Begriff der Welt unterschieden werden, worauf PLESSNER (1969) in seinem Vorwort hinweist. Welt ist offen und macht unausschöpfliche Wirklichkeit möglich, d.h. Menschen leben nicht in "der" Welt, sondern immer nur in einer bestimmten, einer bereits gesellschaftlich vermittelten Eigenform der Vielfalt möglicher Welten. Wirklichkeit ist demnach ein Ausschnitt bzw. eine Reduktion der Weltkomplexität, d.h. es gibt nur eine Welt, aber eine Vielzahl von Wirklichkeiten, wofür die Studien der Kulturanthropologie bzw. der Ethnologie Zeugnis ablegen.

Durch Institutionalisierung und Legitimierung entsteht Gesellschaft als objektive Wirklichkeit. Als in Sozialisationsprozessen internalisierter Teilaspekt der Gesellschaft wird sie zur subjektiven Wirklichkeit. Sprache bildet dabei das Hauptinstrument der Legitimation und der Internalisierung. Soziale Wirklichkeit existiert nach BERGER/LUCKMANN in zweifacher Form: als objektives Faktum und als subjektiv gemeinter Sinn (PLESSNER, 1969, S. XV), d.h. daß Wirklichkeit gesellschaftlich konstruiert ist und daß demnach Wirklichkeit und Gesellschaft relative Dimensionen sind. Das Wissen in verschiedenen Gesellschaften bzw. Kulturen ist unterschiedlich, aber auch innerhalb einer Gesellschaft treten Wissen und Konstruktion der Gesellschaft unterschiedlich auf. "Das Wissen eines Kriminellen ist anders als das eines Kriminologen. Daraus folgt, daß offenbar spezifische Konglomerate von Wirklichkeit und Wissen zu spezifischen gesellschaftlichen Gebilden gehören" (BERGER/LUCKMANN, 1969, S. 3)[1)]. Neben der Erforschung des empirisch vorliegenden Wissens in unterschiedlichen Gesellschaften muß sich eine Wissenssoziologie wie die von BERGER/LUCKMANN auch den Prozessen zuwenden, in denen Wissen zur Wirklichkeit wird und sich etabliert (Institutionalisierung) und in denen Wissen individuell erworben und Wirklichkeit subjektiv konstruiert wird (Sozialisation).

---

1) Die Autoren setzen Wissen und Wirklichkeit jeweils in Anführungsstriche. Im Folgenden werden wir nach Zitaten von BERGER/LUCKMANN (1969) nur noch die Seitenzahl angeben.

Die Wissenssoziologie BERGER/LUCKMANNS kommt ihren Ausgangsvorstellungen nach von MARX, in dessen Basis-Überbau-Theorem (das Bewußtsein des Menschen ist durch sein gesellschaftliches Sein bestimmt) das zentrale Problem der Wissenssoziologie bereits vorformuliert wurde[1]. Wissenssoziologie ist für sie "Teilgebiet der empirischen Wissenschaft Soziologie" und "die Wissenssoziologie muß sich mit allem beschäftigen, was in der Gesellschaft als Wissen gilt", d.h. die Wissenssoziologie muß sich "zu allererst fragen, was jedermann in seinem alltäglichen, nicht- oder vortheoretischen Leben weiß ... Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit ist also der Gegenstand der Wissenssoziologie" (S. 15/16). Diese einleitenden und verkürzten Anmerkungen zu BERGER/LUCKMANNS theoretischem und das Erkenntnisinteresse betreffendem Standort schienen mir angebracht, um die Autoren entsprechend im Feld der Soziologie zu verorten und darüberhinaus den Stellenwert ihrer Sozialisationstheorie und ihrer anthropologischen Aussagen innerhalb des Gesamtwerkes zu verdeutlichen.
Ihre "anthropologischen Voraussetzungen stehen unter dem Einfluß von MARX, besonders seiner Frühschriften, und unter dem Eindruck der biologisch unterbauten philosophischen Anthropologie von Helmuth PLESSNER, Arnold GEHLEN und anderen" (S.18). Ihre Sozialisationstheorie bzw. ihre "sozialpsychologischen Voraussetzungen" werden stark beeinflußt von den Analysen MEADS. Ensprechend steht bei ihnen der Sprachbegriff im Mittelpunkt ihrer Abhandlungen, dessen Relevanz sie allerdings nicht konsequent aus den anthropologischen Voraussetzungen ableiten. Sprache als "System aus vokalen Zeichen" ist für sie "das wichtigste Zeichensystem der menschlichen Gesellschaft" (S. 39). Mittels der Sprache, die man mit den Mitmenschen ge-

---

1) Erwähnenswert ist vielleicht noch, daß BERGER/LUCKMANN die Interpretation des Marxismus ohne Einbeziehung der Frühschriften als eine "schiefe MARX-Interpretation" bezeichnen, da ihrer Meinung nach - und hierin schließen wir uns an (s.v.) - die Frühschriften entscheidende und wichtige Hinweise zum Verstehen des "ganzen MARX" geben.

mein hat, lebt man in der Alltagswelt[1]. Um sich der Wirklichkeit der Alltagswelt anzunähern, muß man das Phänomen Sprache verstehen, denn mittels der Sprache kann man sich aus der "Vis-á-vis-Situation", aus dem "Hier und Jetzt" ablösen, kann man über Vergangenes, Zukünftiges oder nie Erlebbares reden. Sprache entsteht in der Alltagswelt und wird in der Alltagswelt gelernt, d.h. sie zwingt den Lernenden in ihre bereits vorhandenen Muster. Andererseits ermöglicht die Sprache es aber auch, "eine ganze Welt in einem Augenblick 'vorhanden' sein" zu lassen, ohne daß ich mit jemandem spreche, indem ich mir quasi in einem Selbstgespräch eine eigene Welt konstruiere. "Über all das hinaus ist Sprache fähig, die Wirklichkeit der Alltagswelt gänzlich zu transzendieren" (S. 42).
Indem Sprache immer auf etwas verweist, hat sie symbolischen Charakter. "Sie errichtet riesige Gebäude symbolischer Vorstellung, welche sich über der Wirklichkeit der Alltagswelt zu türmen scheinen wie gigantische Präsenzen von einem fernen Stern. Religion, Kunst, Wissenschaft sind die größten Symbolsysteme der bisherigen Geschichte des Menschen" (S. 42)[2].
Der Mensch lebt mittels der Sprache in einer Welt der Symbole.
In dem Kapitel "Organismus und Aktivität" legen BERGER/LUCKMANN die anthropologischen Voraussetzungen ihrer Theorie der

---

1) Die inhaltliche und begriffliche Anlehnung an SCHÜTZ wird hier besonders deutlich, wie andererseits die tiefe Verankerung des Denkens von SCHÜTZ in der Phänomenologie HUSSERLS.

2) Vgl. hierzu BERGER/LUCKMANNS Theorie der Legitimierung (S. 98 ff.), in der sie vier Ebenen der Legitimation unterscheiden, wobei sie der Wissenschaft explizite Legitimationstheorien (dritte Ebene) zuordnen und auf der (vierten) Ebene der "symbolischen Sinnwelten" die höchste Stufe der Legitimation sehen. "Die symbolische Sinnwelt ist als die Matrix aller gesellschaftlich objektivierten und subjektiv wirklichen Sinnhaftigkeit zu verstehen" - sie entsteht durch gesellschaftliche Objektivationen. (Vgl. hierzu auch unseren Versuch, an Hand der Legitimationstheorie von BERGER/LUCKMANN Legitimationsprobleme der Sozialarbeit zu analysieren (GRIESE,1973).

Wissenssoziologie wieder. Sie werden zum Ausgangspunkt ihrer sozialisationstheoretischen Überlegungen. Da wir die anthropologischen Forschungsergebnisse, auf die sich BERGER/LUCKMANN stützen, vorne ausführlich diskutiert haben, genügt hier eine thesenartige Zusammenfassung der übernommenen Konzepte der Autoren.

Der Mensch wird als Sonderwesen betrachtet. Er hat keine ihm artgemäße Umwelt, d.h. es gibt keine spezifische Welt des Menschen. Der Mensch kann durch "Weltoffenheit" charakterisiert werden. Die Art und Weise der unterschiedlichen Lebensformen des Menschen (Kulturfähigkeit) kann nicht biologisch erklärt werden. Seine Lebensformen und Möglichkeiten werden jedoch durch seine artspezifische Ausstattung eingeschränkt. "Die Besonderheit der biologischen Verfassung des Menschen liegt jedoch im Bereich seiner Instinkte" (S. 50). Der Mensch kann - rein biologisch gesehen - als "geradezu unterentwickelt", was seine Triebe anbelangt als "höchst unspezialisiert und ungerichtet" bezeichnet werden. Die Thesen PORTMANNS ("physiologische Frühgeburt","extra-uterines Frühjahr" etc.) werden von BERGER/LUCKMANN angeführt, um die Besonderheit der ontogenetischen Entwicklung des Menschen zu belegen: "Biologisch entwickelt sich der Organismus des Menschen also noch, während er schon Kontakte zu seiner Umwelt hat"; "Der Vorgang der Menschwerdung findet in Wechselwirkung mit einer Umwelt statt" (S. 50/51)). Der Mensch ist - biologisch noch unfertig - zur Auseinandersetzung mit einer natürlichen und (!) menschlichen, d.h. kulturellen Umwelt gezwungen. Diese kulturelle Umwelt bzw. gesellschaftliche Ordnung wird ihm über "signifikante Andere" in Form der Mutter und anderer Familienmitglieder nahegebracht, d.h. auch "die Richtung seiner organismischen Entwicklung ist gesellschaftlich determiniert. Vom Augenblick seiner Geburt an ist die organische Entwicklung des Menschen, ja, weitgehend seine biologische Existenz überhaupt, dauernd dem Eingriff gesellschaftlich bedingter Faktoren ausgesetzt" (S. 51). Der Mensch reagiert auf die Kräfte seiner sozio-kulturellen Umwelt äußerst elastisch und flexibel. Die Art und Weise der Mensch-

werdung ist ebenso unterschiedlich und zahlreich wie die menschlichen Kulturen - "Menschsein ist sozio-kulturell variabel" (S. 51).

BERGER/LUCKMANN gehen also davon aus, daß es keine biologisch feste Natur des Menschen gibt, die die Form des menschlichen Lebens determiniert. "Menschliche Natur gibt es nur in Form anthropologischer Konstanten - zum Beispiel Weltoffenheit und Bildbarkeit des Instinktapparates. Die anthropologischen Konstanten machen die sozio-kulturellen Schöpfungen des Menschen möglich und beschränken sie zugleich. Die jeweilige Eigenart, in der Menschenhaftigkeit sich ausprägt, wird umgekehrt aber bestimmt durch eben diese sozio-kulturellen Schöpfungen und gehört zu deren zahlreichen Varianten. So kann man zwar sagen: der Mensch hat eine Natur. Treffender wäre jedoch: der Mensch macht seine eigene Natur - oder, noch einfacher: der Mensch produziert sich selbst" (S. 51/52)[1].

Menschen sind in erster Linie Produkte sozio-kultureller Umwelteinflüsse und nicht so sehr das Ergebnis ihrer biologischen Natur. Der menschliche Organismus entwickelt sich in Wechselwirkung mit seiner Umwelt. Mit der Entstehung des menschlichen Selbst ist die Entwicklung des Organismus nach BERGER/LUCKMANN abgeschlossen[2]. Um die Beziehung zwischen Selbst und Organismus in ihrer voneinander abhängigen Entwicklung zu verdeutlichen, bedienen sich BERGER/LUCKMANN des PLESSNERSCHEN Begriffes und Konstruktes der "Exzentrizität". "Diese Beziehung

---

1) Hier wird der Einfluß der Frühschriften von MARX deutlich. In einer Fußnote bemerken die Autoren: "Zwischen der Konzeption des Menschen als eines sich selbst produzierenden Wesens und der Idee einer 'menschlichen Natur' besteht ein fundamentaler Widerspruch. Die Folge davon ist eine Differenz des anthropologischen Ansatzes nach MARX und den soziologischen Anknüpfungen an MEAD sowohl wie an FREUD. Eine Klärung dieser Unterschiede wäre für eine sinnvolle Diskussion zwischen heutiger Soziologie und Psychologie sehr wichtig ... An die Annahme oder Ablehnung einer 'menschlichen Natur' knüpfen sich übrigens auch interessante ideologische Folgerungen" (S. 52).

2) Das menschliche Selbst entspricht hier dem MEADSCHEN "self".

(zwischen Organismus und Selbst, H.G.) ist 'exzentrisch'. Einerseits ist der Mensch sein Körper, ganz wie andere animalische Organismen. Andererseits hat er einen Körper. Das heißt, daß der Mensch sich selbst als Wesen erfährt, das mit seinem Körper nicht identisch ist, sondern dem vielmehr dieser sein Körper zur Verfügung steht. Die menschliche Selbsterfahrung schwebt also immer in der Balance zwischen Körper-Sein und Körper-Haben, einer Balance, die stets von neuem wiederhergestellt werden muß" (S. 53).
Menschen produzieren sich selbst, und diese Produktion des Menschen ist eine gesellschaftliche Tat. Isoliertes Produzieren der menschlichen sozio-kulturellen Umwelt ist unmöglich, da menschliches Dasein immer notwendig auch gesellschaftliches Dasein ist. Die Entwicklung zum erwachsenen Menschen (zum Menschen mit einem Selbst) ist vereinzelt nicht möglich - "vereinzeltes Menschsein wäre Sein auf animalischem Niveau" (S. 54). Menschliches Sein unterscheidet sich demnach vom tierischen Sein durch seine Kollektivität bzw. Gesellschaftlichkeit. "Homo sapiens ist immer und im gleichen Maßstab auch Homo sozius" (S. 54). Die Sozialität des Menschen kommt in seinem Angewiesensein auf Mitmenschen, d.h. auf Interaktion und Kommunikation auf der Basis der Sprache zum Ausdruck.
BERGER/LUCKMANN stellen wie WRONG (s.v.) die "Hobbessche Frage": "Auf welche Weise entsteht gesellschaftliche Ordnung überhaupt?" (S. 55), denn dem Menschen mangelt es an instinktiver Abgesichertheit und Einpassung in eine spezifische Welt und an einer Stabilisierung seines Lebens. Menschen werden in eine Gesellschaft mit einer bestimmten Ordnung hineingeboren, d.h. die Gesellschaft geht dem Menschen immer voraus (vgl. MEAD). Die Gesellschaftsordnung ist aber nicht biologisch gegeben oder verursacht - sie wird vom Menschen, und zwar ständig neu, "im Verlauf seiner unaufhörlichen Externalisierung" produziert. Externalisierung ist Entäußerung von subjektiv gemeinten Sinn (S. 53). Die Ergebnisse menschlicher Entäußerungen sind soziale Tatsache sui generis. Sie wirken auf das gesellschaftliche Leben der Menschen zurück (vgl. DURKHEIM).

Entäußerung ist eine "anthropologische Notwendigkeit" des Menschen. Der Mensch kann auf Grund seiner biologischen Verfassung nicht passiv und isoliert leben. Er muß sich ständig verkörpern bzw. entäußern, um sich eine stabile Umwelt zu schaffen, die ihm ungefährdetes Leben erlaubt, d.h. "die Notwendigkeit gesellschaftlicher Ordnung überhaupt (ist) in der biologischen Verfassung des Menschen angelegt" (S. 56)[1]. Die vom Menschen produzierte Gesellschaftsordnung stabilisiert sich und wird an die nächsten Generationen durch Prozesse der Habitualisierung und der Institutionalisierung weitergegeben, d.h. menschliches Tun verfestigt sich, wird normativ und so erwartbar. Habitualisierung und Institutionalisierung ermöglichen es dem Menschen, auch ohne instinktive Leitung und Absicherung zu handeln[2]. Der Mensch steht also einer von ihm produzierten Gesellschaft gegenüber, die er nicht mehr als eine von ihm produzierte erlebt. Sein Produkt wirkt auf ihn als Produzenten zurück - "Externalisierung und Objektivation - Entäußerung und Vergegenständlichung - sind Bestandteile in einem dialektischen Prozeß" (S. 65). Das neben Externalisierung und Objektivation dritte für den Menschen charakteristische dialektische Element, Internalisierung, begegnet uns in der Theorie der Sozialisation als Hineinnahme der vergegenständlichten gesellschaftlichen Welt in das menschliche Bewußtsein als Wirklichkeit. Jedes der drei Elemente ist "ein wesentliches Merkmal der sozialen Welt. Gesellschaft ist ein menschliches Produkt. Gesellschaft ist eine objektive Wirklichkeit. Der Mensch ist ein gesellschaftliches Produkt" (S. 65).
Gesellschaft als dialektischer Prozeß besteht aus den drei

---

1) BERGER/LUCKMANN integrieren hier fundamentale anthropologische Aussagen von MARX, DURKHEIM und GEHLEN, ohne aber die z.T. widersprüchlichen Konsequenzen der Autoren zu diskutieren.

2) Die hieran anschließende Theorie der Institutionalisierung kann im Interesse unserer gesetzten Fragestellung nicht abgehandelt werden. Vgl. hierzu BERGER/LUCKMANN (1969, S. 56 ff.).

Komponenten Externalisierung, Objektivation und Internalisierung. Der einzelne Mensch als Mitglied der Gesellschaft entäußert sein Sein in die Gesellschaft und internalisiert andererseits Gesellschaft. Da der Mensch jedoch nicht als Mitglied der Gesellschaft, sondern als unfertiges Wesen in Gesellschaft hineingeboren wird, muß er sich zum Mitglied der Gesellschaft erst machen bzw. gemacht werden. Er bringt dafür allerdings eine geeignete Disposition bzw. biologische Ausstattung mit. Durch den Prozeß der Internalisierung wird der Mensch zum Teilhaber an der gesellschaftlichen Dialektik, er übernimmt eine Welt, die andere bereits vor ihm übernommen haben. Den ontogenetischen Prozeß, in dem der Neugeborene Welt internalisiert und so zum Mitglied der Gesellschaft wird, nennen BERGER/LUCKMANN gemäß der allgemeinen Terminologie in den Sozialwissenschaften Sozialisation (S. 140). Sozialisation kann "damit als die grundlegende und allseitige Einführung des Individuums in die objektive Welt einer Gesellschaft oder eines Teils einer Gesellschaft bezeichnet werden" (S. 140/41). Primäre Sozialisation als Internalisierung der Grundwelt unterscheiden sie von sekundärer Sozialisation, in der "eine bereits sozialisierte Person in neue Ausschnitte der objektiven Welt ihrer Gesellschaft" eingewiesen wird[1]. Die primäre Sozialisation verläuft in erster Linie in Abhängigkeit des Neugeborenen von seinen signifikanten Anderen. Diese vermitteln ihm jedoch die objektive Welt in veränderter Form, da sie auf Grund ihrer eigenen gesellschaftlichen Lage, ihrer Erfahrungen und ihrer spezifischen biographischen Situation Aspekte aus der objektiven Welt auswählen. Die gesellschaftliche Welt wird also in vorgefilterter Form internalisiert (z.B. von einem Klassenstandpunkt aus oder auf Grund persön-

1) HABERMAS (1973 b, S. 120) definiert diese beiden aufeinanderfolgenden Prozesse wie folgt: "Sekundär nennen wir den Vorgang der Sozialisation, wenn ein prinzipiell schon handlungsfähiges Subjekt neue Rollen hinzulernt. Primär heißt der Sozialisationsvorgang, in dem das Neugeborene die Handlungsfähigkeit eines Subjektes überhaupt erwirbt".

licher Erfahrungen und Situationsdefinition der signifikanten Anderen).

Die Internalisierung der vorgefilterten Welt der signifikanten Anderen ist nur durch eine affektive Beziehung zu jenen möglich. "Das Kind identifiziert sich mit seinen signifikanten Anderen emotional in mancherlei Weise. Wie auch immer es sich identifiziert, zur Internalisierung kommt es nur, wo Identifizierung vorhanden ist" (S. 142)[1]. Das Kind übernimmt mit den Rollen und Einstellungen der signifikanten Anderen auch deren Welt, d.h.: "Der Mensch wird, was seine signifikanten Anderen in ihn hineingelegt haben" (S. 142). Durch Identifikation und Rollenübernahme entwickelt sich sein self bzw. seine Identität. Identität verstehen BERGER/LUCKMANN dabei als "Ort in einer bestimmten Welt", der erworben wird. "Die subjektive Aneignung der eigenen Identität und die subjektive Aneignung der sozialen Welt sind nur verschiedene Aspekte desselben Internalisierungsprozesses, der durch dieselben signifikanten Anderen vermittelt wird" (S. 143).

Durch die Verinnerlichung und Generalisierung der Rollen und Einstellungen der signifikanten Anderen internalisiert das Kind den "generalisierten Anderen"[2]. Jetzt ist es quasi sozialisiert, d.h. von den signifikanten Anderen abgelöst und kann sich "Rollen und Einstellungen überhaupt" zuwenden. Die so entstandene Identität ist das Ergebnis vorangegangener Internalisierungen von Rollen und Einstellungen. Mit dem Bewußtwerden der eigenen Identität ist der Sozialisierungsprozeß in die entscheidende Phase eingetreten. Parallel dazu verläuft

---

1) Vgl. unsere Anmerkung zum Identifikations- und Internalisierungsbegriff bei PARSONS.

2) Die enge Anlehnung an die Sozialisationstheorie von MEAD wird hier besonders deutlich. Allerdings sprechen BERGER/LUCKMANN nicht von Rollenübernahme, sondern von der Internalisierung von Rollen und Einstellungen der signifikanten Anderen, ohne ihre Abkehr vom Begriff des "role-taking" zu begründen. Der generalisierte Andere zeigt ohne Zweifel Ähnlichkeiten mit dem FREUDSCHEN "Über-Ich".

die Internalisierung von Sprache, d.h. Sprache als "der wichtigste Inhalt als auch das wichtigste Instrument der Sozialisation" ist der maßgebende Faktor beim Aufbau der Identität und der Konstruktion der Wirklichkeit. Die Übersetzung von objektiver in subjektive Wirklichkeit geschieht mittels der Sprache. Subjektive Wirklichkeit ist immer nur ein Aspekt der objektiven Wirklichkeit, eine sprachlich und durch signifikante Andere gefilterte Sicht der Welt. Für den einzelnen stellt sie aber die Welt schlechthin dar. "Da das Kind sich seine signifikanten Anderen nicht aussuchen kann" muß es also, je nach Fineingeborenwerden in ein spezifisches Ausschnittmilieu, die Welt der Bezugspersonen als objektive Welt ansehen. Zufälligkeiten müssen demnach dem Heranwachsenden als objektive Tatsachen, als Welt schlechthin, erscheinen. In der primären Sozialisation wird durch die Internalisierung von Sprache, von Rollen und Einstellungen der signifikanten Anderen der generalisierte Andere verinnerlicht, d.h. man konstruiert seine erste Sicht der Wirklichkeit, seine erste Welt. Diese Welt wird, zumindest vom Kind, nicht hinterfragt, da sie quasi objektiv ist. "Der Protorealismus der Welt ist wahrscheinlich phylogenetisch und ontogenetisch notwendig. Die Welt der Kindheit ist jedenfalls so verfaßt, daß sie eine nomische Struktur präsentiert, der das Individuum vertrauen kann" (S. 146)[1]. "Die primäre Sozialisation endet damit, daß sich die Vorstellung des generalisierten Anderen - und alles, was damit zusammenhängt - im Bewußtsein der Person angesiedelt hat. Ist dieser Punkt erreicht, so ist der Mensch ein nützliches (!) Mitglied der Gesellschaft und subjektiv im Besitz eines Selbst und einer Welt. Seine Internalisierung von Ge-

---

1) Diese erste Welt des heranwachsenden Menschen stellt eine mögliche, aber eben zufällige Reduktion der Komplexität der Welt allgemein dar. Eine reduzierte Konstruktion der Wirklichkeit erscheint notwendig, um mit dem Überkomplexwerden der Welt überhaupt fertig zu werden. Die Abweichung der notwendig reduzierten Konstruktion der Wirklichkeit von der Welt allgemein scheint umso größer zu sein, je komplexer die Gesellschaft sich den Heranwachsenden darstellt und je unreflektierter sie von den signifikanten Anderen vorkonstruiert wurde.

sellschaft, Identität und Wirklichkeit gilt jedoch nicht ein für allemal. Sozialisation ist niemals total und niemals zu Ende" (S. 148).

Der primären Sozialisation als Internalisierung und Konstruktion der Grundwelt folgt die sekundäre Sozialisation als Internalisierung von Subwelten. Sobald Arbeitsteilung und gesellschaftliche Distribution von Wissen für eine Gesellschaft konstitutiv sind, wird sekundäre Sozialisation als Erwerb institutionalisierten rollenspezifischen Wissens notwendig (S. 148/49). "Die Subwelten, die mit der sekundären Sozialisation internalisiert werden, sind im allgemeinen partielle Wirklichkeiten im Kontrast zur Grundwelt, die man in der primären Sozialisation erfaßt" (S. 149). Die sekundäre Sozialisation ist stark von der Struktur, dem Wissensbestand und der Komplexität der Gesellschaft abhängig. Sie muß immer auf der primären Sozialisation, d.h. auf dem bereits geprägten Selbst und der bereits internalisierten Grundwelt aufbauen. Sekundäre Sozialisation kommt ohne die für die primäre Sozialisation notwendige affektive Beziehung zu bzw. Identifikation mit signifikanten Anderen aus. Die internalisierten Inhalte sind von den Trägern, die sie vermitteln, unabhängig und ablösbar. Sekundäre Sozialisation läuft anonymer ab. Die Sozialisatoren (z.B. Lehrer, Ausbilder, Funktionäre etc.) sind im Grunde genommen austauschar. Das, was in der sekundären Sozialisation gelernt wird, ist entsprechend leichter hinterfragbar und weniger plausibel als die Inhalte der frühen Sozialisation. "Wirklichkeit, die später internalisiert wird, ist viel leichter zu zerstören. Die Wirklichkeit sekundärer Internalisierung ist leicht zu entthronen (S. 153). Inhalte der späten Sozialisation sind an Rollen gebunden, die man erlernt. Von ihnen kann man sich leichter distanzieren. Die Inhalte der primären Sozialisation sind dagegen so tief in die Persönlichkeitsstruktur bzw. im Selbst internalisiert, daß eine Distanzierung davon nicht mehr

möglich ist[1]. Die Inhalte der primären Sozialisation erscheinen mehr "natürlich", die der sekundären mehr "künstlich". BERGER/LUCKMANN legen eine in ihren Aussagen vollkomen neue Theorie der Sozialisation vor. Sie gehen von explizit geäußerten anthropologischen Voraussetzungen aus. Der menschliche Organismus bringt die organischen Voraussetzungen mit, um Wirklichkeit gesellschaftlich konstruieren zu können. Dazu ist er quasi "gezwungen", da er Welt als Ganzes in ihrer Überkomplexität nicht erfassen und internalisieren kann. Auf jede Phase der individuellen Konstruktion der Wirklichkeit wirkt auch der organische Teil des Menschen ein und wird davon mit berührt (S. 191/92). Animalität und Sozialität stehen einander in enger Wechselwirkung gegenüber. "Man kann durchaus von einer Dialektik zwischen Natur und Gesellschaft sprechen. Sie ist in der Conditio humana angelegt und wird in jedem Menschen neu manifestiert" (S. 192). Dabei setzt einerseits der Organismus dem, was gesellschaftlich möglich ist, Grenzen, wie auch andererseits die Gesellschaft dem, was organisch-biologisch möglich wäre, Grenzen setzt. Das anthropologische Fundament ihrer sozialisationstheoretischen Überlegungen kann man am besten mit den Worten der Autoren selbst wiedergeben: "Der Mensch ist biologisch bestimmt, eine Welt zu konstruieren und mit anderen zu bewohnen. Diese Welt wird ihm zur dominierenden und definitiven Wirklichkeit. Ihre Grenzen sind von der Natur gesetzt. Hat er sie jedoch erst einmal konstruiert, so wirkt sie zurück auf die Natur. In der Dialektik zwischen Natur und gesellschaftlich konstruierter Welt wird noch der menschliche Organismus umgemodelt. In dieser Dialektik produziert der

---

1) Man müßte hierbei wahrscheinlich zwischen Distanzierung im kognitiven und im affektiven Bereich unterscheiden. Auf der kognitiven Ebene erscheinen mir Distanzierungen auch von den Inhalten der frühkindlichen Sozialisation möglich, nicht dagegen auf der affektiven Ebene. Zum Begriff der Rollendistanz wollen wir im Kapitel über die Rollentheorie eigens eingehen. Zum Unterschied zwischen primärer und sekundärer Sozialisation bzw. Erwachsenensozialisation siehe auch GRIESE (1972, 1975).

Mensch Wirklichkeit - und sich selbst" (S. 195).
BERGER/LUCKMANN übernehmen aus den anthropologischen Konzeptionen von MARX, GEHLEN, PLESSNER, PORTMANN, MEAD und FREUD (um die wichtigsten zu nennen) jeweils gerade die Aussagen, die in ihr eigenes Modell vom Menschen passen, ohne die Konzeptionen als Ganzes zu diskutieren. So kommt es, daß Begriffe wie Weltoffenheit und Triebe, Exzentrizität und Selbst etc. undiskutiert nebeneinander stehen, andere zentrale Begriffe der Anthropologie der angeführten Autoren wie Arbeit, Entlastung oder Aggression überhaupt nicht in Erscheinung treten. Der Begriff der Internalisierung als zentraler Terminus ihrer Sozialisationstheorie wird unkritisch und undiskutiert eingeführt. Er wird im Sinne des Role-taking bei MEAD verwendet bzw. als "Einverleibung, durch welche die vergegenständlichte gesellschaftliche Welt im Verlauf der Sozialisation ins Bewußtsein zurückgeholt wird" (S. 65). Weiter wird wohl auf Sprache als wichtigstes Medium der Internalisierung hingewiesen, ob aber jede Internalisierung an Sprache gebunden ist (wie das bewußte role-taking bei MEAD) bleibt offen. Wirklichkeit wird konstruiert auf Grund von Internalisierungen. Internalisiert werden Rollen und Einstellungen signifikanter Anderer auf der Basis der Sprache. In der sekundären Sozialisation sprechen BERGER/LUCKMANN ebenfalls von Internalisierung, die nun aber nicht immer an Sprache oder an Identifikationen bzw. an affektive Beziehungen zu signifikanten Anderen gebunden ist. Der Begriff Internalisierung bleibt als ganzes unscharf und zu unkritisch angewendet, obwohl er den zentralen Terminus darstellt.
Die Kritik von KRAPPMANN (1969, S. 87 und S. 112 f), primäre Sozialisation scheine bei BERGER/LUCKMANN ähnlich wie in totalen Institutionen abzulaufen, da die Kinder den signifikanten Anderen schutzlos ausgeliefert sind ("Distanz, Ambivalenz und subjektive Stellungnahme gebe es in dieser Entwicklungsphase und gegenüber den hier vermittelten Realitäten (z.B. Geschlechtsrolle) nicht"), ist zu oberflächlich, da weder der (wie ich meine unterschiedliche) Identitätsbegriff bei BERGER/

LUCKMANN diskutiert, noch, was sich geradezu aufdrängt, die Konstrukte der "kulturellen" und "sozialen Rolle" bei CLAESSENS (1970 b, 1972) angeführt werden[1]. CLAESSENS bemerkt ebenfalls, daß eine Distanzierung von der kulturellen Rolle nur unter besonderen Umständen möglich ist. Inhalte der primären Sozialisation sind extrem in der Persönlichkeitsstruktur verwurzelt (grundlegende Werte, Motivationen und Grundhaltungen etc.). Darüberhinaus müssen, um Reflexions- und Distanzierungsfähigkeit entwickeln zu können, erst bestimmte Prozesse abgelaufen sein. Der Eintritt in die exzentrische Position (der allerdings nie beschrieben wird) bzw. die Übernahme eines Selbst als die Fähigkeit, sich selbst Objekt sein zu können, sind Voraussetzungen für Distanz und Ambivalenz. Gerade FREUD, den beide Autoren anführen, hat gezeigt, daß frühkindliche Erfahrungen so stark verinnerlicht werden, daß sie unbewußt bzw. unwissentlich Handlungen leiten. Von Inhalten, die an die Übernahme sozialer Rollen gebunden sind, kann man sich leichter distanzieren, denn sie sind bewußt gelernt worden.

Demnach erscheint es angebrachter, innerhalb der sekundären Sozialisation nicht mehr von Internalisierung zu sprechen, da ebenfalls die Identifikation mit den signifikanten Anderen fehlt. Darüberhinaus scheinen mir die Probleme innerhalb der Resozialisation bzw. der Therapie darauf hinzuweisen, daß BERGER/LUCKMANN mit ihrer Annahme richtiger liegen. Resozialisation ist auch nur dann erfolgversprechend, wenn der "Klient" in eine Situation ähnlich der Kindheit gebracht wird[2]. Wie wir weiter vorne bereits erwähnten, müßte allerdings zwi-

---

1) Vgl. dazu den nächsten Abschnitt zu CLAESSENS Sozialisationstheorie.

2) Vgl. hierzu auch BERGER/LUCKMANN (1969, S. 168 ff.) sowie meinen daran orientierten Aufsatz "Theorie der Resozialisation und Therapie von Drogenabhängigen" (GRIESE, 1974 a). In der Psychotherapie wird im Grunde genommen nach ähnlichen theoretischen Voraussetzungen therapiert.

schen Distanzierung auf verschiedenen Ebenen unterschieden werden. KRAPPMANN weist in einer Fußnote selbst darauf hin, daß "in der primären Sozialisation noch gar keine Rollen übernommen" werden (KRAPPMANN, 1969, S. 112), ohne hier allerdings auf CLAESSENS zu verweisen, der die Übernahme sozialer Rollen erst ab dem Stadium der "Erreichung der Berufsreife" annimmt und von der kulturellen Rolle als einer nicht abzuwerfenden, nicht hintergehbaren und in die Physis übernommenen **"biologisierten"** Rolle spricht (CLAESSENS, 1970 b, S. 41). Zutreffender wäre eine Kritik, die sich auf die Nichtberücksichtigung unterschiedlicher Konstruktionen der Wirklichkeit, also schichtspezifischer bzw. subkultureller Internalisierung, Konstruktion und Identitätsbildung bei BERGER/LUCKMANN beziehen würde[1]. Reflexionsfähigkeit, Rollendistanz und Ambiguitätstoleranz sind gesellschaftlich erworbene Fähigkeiten. Ferner werden die signifikanten Anderen wie bei MEAD undifferenziert gesehen, ohne die Möglichkeit einer Internalisierung einer gebrochenen Realität oder unterschiedlicher Ideologien zu erwähnen. Das Problem einer Sozialisation von Jugendlichen und deren Besonderheiten wird, wie auch bei anderen Sozialisationstheoretikern, erst gar nicht angesprochen. Ein Hinweis, der möglicherweise eine fruchtbare Argumentation ermöglicht hätte, wird nicht weiter aufgenommen ("Den Übergang von der primären zur sekundären Sozialisation markiert in den meisten Gesellschaften jedoch ein besonderes Ritual", S. 150)[2]. Das

---

1) So erscheint mir die Frage angebracht zu sein, warum und wieso Wirklichkeit so unterschiedlich konstruiert wird, wer daran ein Interesse hat und welche Arten einer Wirklichkeitskonstruktion in unserer gegenwärtigen Gesellschaft vorherrschen. Weiter wäre zu diskutieren, inwieweit die Wissenschaft, speziell die Sozialwissenschaften, ihren Beitrag zur herrschenden Wirklichkeitskonstruktion (bzw. zur Legitimierung derselben) liefern. Der Ansatz der Autoren bietet sich m.E. für eine Analyse schichtspezifischer Internalisierungen bzw. Konstruktionen der Wirklichkeit geradezu an. Die Möglichkeiten wurden aber nur angedeutet, nicht genutzt.

2) Vgl. hierzu unsere Anmerkungen zur Sozialisation von Jugendlichen im nächsten Kapitel.

Aussparen von Problemen innerhalb des Sozialisationsprozesses, speziell denen von Jugendlichen, korreliert in der Soziologie jeweils mit dem Negieren von Widersprüchen und konfligierenden Situationen in der übergreifenden Theorie.
"Biologische Grenzen" innerhalb der Sozialisation werden zwar erwähnt (S. 151, S. 176), aber nicht weiter diskutiert. Wahrscheinlich will man diesem heiklen Thema aus dem Wege gehen[1].
Weiterhin bleibt bei BERGER/LUCKMANN der Begriff "erfolgreiche Sozialisation" problematisch, den sie als "ein hohes Maß an Symmetrie von objektiver und subjektiver Wirklichkeit (und natürlich Identität)"(S. 175) definieren. Damit nähern sie sich dem funktionalistischem Ziel der Übereinstimmung von innerer und äußerer Kontrolle. Erfolglose Sozialisation als "die Folge von Widersprüchen ... in die sich das sozialisierende Personal verwickelt hat" (S. 179) und als "Asymmetrie zwischen objektiver und subjektiver Wirklichkeit" (S. 175) wird als persönliches Problem, nicht als Strukturproblem der Gesellschaft gesehen - Widersprüche werden personalisiert. Es wird zu wenig beachtet, daß die signifikanten Anderen bestimmte Positionen in der Gesellschaft innehaben, bestimmten Klassen bzw. Schichten angehören und selbst Produkte der Gesellschaft sind. Ebenso wird auf die gesellschaftlichen Hintergründe der Widersprüche zwischen den Inhalten der primären und der sekundären Sozialisation nicht verwiesen[2].
Innerhalb einer an BERGER/LUCKMANN orientierten Sozialisationstheorie müßte, was die Autoren nicht leisten, stärker auf die

---

1) Vgl. hierzu den verunglückten Versuch bei BRIM (1974, S. 20 ff.), Grenzen der Sozialisation im späteren Leben auf biologische Gegebenheiten zurückzuführen und unsere Kritik an diesem Versuch (GRIESE, 1975).

2) Grundsätzlich falsch erscheint uns jedoch eine Gleichsetzung von BERGER/LUCKMANNS theoretischem Gebäude mit dem des Strukturfunktionalismus, wie es z.T. bei KRAPPMANN (1969) der Fall ist. Vgl. hierzu auch die Anmerkungen BERGER/LUCKMANNS zum Strukturfunktionalismus (S. 198 f).

Einflüsse von Schule, Arbeitsplatz und vor allem der Massenmedien bei der Konstruktion der Wirklichkeit eingegangen werden. Gerade was die Verbreitung und Internalisierung von Ideologien (wie z.B. Leistungsgesellschaft, Chancengleichheit, demokratischer Rechtsstaat etc.) anbelangt, spielen Ausbildungssystem, Berufsausbildung und die Massenmedien die entscheidende Rolle. Dies sind **Faktoren**, die in einer Theorie der politischen Sozialisation im Anschluß an BERGER/LUCKMANN aufgegriffen werden müßten. Wahlverhalten hängt z.B. in hohem Maße von der Art der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit, von der "Theorie" der Wähler über die politischen Entscheidungsinstanzen ab[1].

BERGER/LUCKMANNS Ansatz bietet jedoch, wie wir meinen, ein fruchtbares Basiskonzept für eine Integration anthropologischer und soziologischer Theoriebildung. Sie selbst sprechen von der Möglichkeit einer "soziologischen Psychologie", "die ihre Hauptimpulse von einem soziologischen Verständnis der Conditio humana empfängt" (S. 198) und die "Einsicht in die Dialektik zwischen gesellschaftlicher Wirklichkeit und individuellem Dasein in der Geschichte" (S. 199) gewährt. Diese Art Soziologie hat den Menschen als Mensch zum Forschungsgegenstand - sie ist eine "humanistische Wissenschaft". "BERGER and LUCKMANN's work ... have cast a new light on the relevance of symbolic interactionism. Also important is the discovery that the 'social behaviorism' of Georg Herbert MEAD has much in common with phenomenology and with what, in the European tradition, is called 'philosophical anthropology'" (DREITZEL, 1970, S. viii).

---

1) In unserer gegenwärtigen Gesellschaft werden so z.B. politische Probleme grundsätzlich personalisiert, also die Komplexität des Strukturzusammenhangs reduziert ("auf den Kanzler kommt es an"), woran primär eine apolitische Sozialisation im Ausbildungssystem und ein Interesse der Herrschenden an dieser Reduktion dazu beitragen - beide Aspekte hängen natürlich zusammen.

2.2. Sozialisation und anthropologische Voraussetzungen: Dieter CLAESSENS

Ausgangspunkt der sozialisationstheoretischen Überlegungen von CLAESSENS (1972) sind seine "Beschäftigung ... mit dem 'Menschenbild' in den modernen Sozialwissenschaften, dem Begriff der 'Sozialisation' des Individuums, mit den Verhältnissen in den 'kleinen Gruppen' und dem Problem des Wirkens und der Tradierung 'kultureller Werte' innerhalb des sozialen Systems 'Gesellschaft'" (CLAESSENS, 1972, S. 22)[1]. Ferner geht es CLAESSENS um die Integration der Soziologie, Ethnologie (bzw. Kulturanthropologie), Psychologie und Psychoanalyse und um die Einarbeitung der Arbeiten von GEHLEN und PLESSNER in psychoanalytische und strukturell-funktionale Sozialisationsmodelle. Damit ist die Ausgangslage und auch die anthropologische Basis seiner Sozialisationstheorie umschrieben. Seine Fragestellung in anthropologischer Sicht ist die Frage, wie denn der Mensch in die exzentrische Position hineingelangt, "die ihm erst Reflexion ermöglicht" (S. 15), und wie Kultur als "Gegengewicht" gegen die Exzentrizität, Instinktverunsicherung und Offenheit des Menschen" (S. 15) als "zweite Natur" übernommen wird. Als Hilfe, als "Katalysator" in diesem Prozeß wird die Familie, genauer die Kernfamilie, in die Analyse einbezogen. Die Fragestellung spitzt sich in der Frage nach der "zweiten sozio-kulturellen Geburt" zu, d.h. mit CLAESSENS, "daß hier nach der ersten physischen eine zweite Geburtshilfe erfolgen muß" (S.25), "denn Sozialisation in der Kernfamilie bedeutet als erstes, daß dem Menschen - konkret: dem Säugling - die Möglichkeit geboten wird, menschlich zu werden. Von selbst wird er es nicht" (S. 27).

Sozialisation wird von CLAESSENS ohne Berücksichtigung der Pubertät oder später ablaufender Prozesse analysiert, da er davon ausgeht, daß mit der "zweiten sozio-kulturellen Geburt"

---

1) Im weiteren geben wir jeweils nur die Seitenzahl an, sofern es sich um Zitate aus "Familie und Wertsystem" handelt.

der Mensch zum Menschen geworden ist und die weiteren Prozesse der Formung bzw. Umformung der Persönlichkeit bzw. Identität sekundär sind[1].

CLAESSENS' anthropologische Prämissen (er spricht sie bereits in der Vorbemerkung und in der Einleitung an) lassen sich ohne Bruch auf die Ergebnisse der philosophischen und biologischen Anthropologie von PORTMANN, GEHLEN und PLESSNER zurückführen, die von ihm an- aber nicht ausdiskutiert werden[2]. Da der anthropologische Standort von CLAESSENS innerhalb seiner Sozialisationstheorie damit klar umschrieben ist, können wir uns hier dessen Diskussion und Darlegung ersparen[3].

Sozialisation verläuft bei CLAESSENS in drei Abschnitten, in denen jeweils bestimmte Probleme gelöst werden müssen[4]. In der ersten Stufe der "Soziabilisierung" muß dem Säugling die Möglichkeit gegeben werden, überhaupt menschlich werden zu können, d.h. das Problem der "emotionalen Fundierung", des "Ur-Vertrauens" (ERIKSON), der sozialen Absicherung etc. muß bewältigt werden, damit der Säugling überhaupt eine "Ich-Identi-

---

1) Wann aber, zeitlich gesehen, die "zweite sozio-kulturelle Geburt" abgeschlossen ist, verschweigt CLAESSENS dem Leser ebenso wie PLESSNER den Eintritt in die "exzentrische Position" zeitlich nicht festlegt. Obwohl beide Phänomene als Prozesse gesehen werden müssen, scheint mir dieser kritische Hinweis angebracht, da die Diskussion um Identität, Reflexion, Rollendistanz, Autonomie etc. davon abhängt. Auch scheinen mir Sozialisationsprobleme von Jugendlichen eng damit zusammenzuhängen.

2) Dies geschieht jedoch später in CLAESSENS (1968, Neuauflage 1970 c) ausführlich.

3) Siehe dazu CLAESSENS (1972, S. 22 f, besonders S. 79 ff.), der, wie auch BERGER/LUCKMANN (1969), den PLESSNERSCHEN Begriff der exzentrischen Positionalität in den Mittelpunkt seiner Analyse stellt, was andererseits auch heißt, daß er von GEHLENS Position stärker abrückt und entsprechend "sozial-anthropologisch gewendet" argumentiert. Vgl. hierzu unsere u.a. an CLAESSENS orientierte Kritik an GEHLEN, die die anthropologischen Theoreme von CLAESSENS wiedergeben, im 1. Kapitel.

4) Hier wird der Einfluß FREUDS und der psychoanalytischen Phasenlehre von ERIKSON deutlich, wenn CLAESSENS "phasentypisch" argumentiert und Problemlösungen in den Mittelpunkt stellt.

tät" entwickeln kann. Soziabilisierung macht weitere Sozialisation erst möglich. Voraussetzung dazu ist ein "affektiver Kontakt" zu einer Dauerpflegeperson, der das nötige Maß "affektiver Zufuhr" ermöglicht.
"Enkulturation" als zweiter Abschnitt bezieht sich auf"Prozesse spezifischer Formung des Individuums durch Interaktion zwischen Kind und Eltern resp. ersten Bezugsperson" (S. 28). Es ist der Prozeß der "sozio-kulturellen Prägung", in dem durch die Übernahme der "kulturellen Rolle" kulturspezifische Werte und Verhaltensmuster internalisiert werden. Das Familienmilieu spielt dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle. Hierein fallen die Prozesse, die in der Psychoanalyse als Entstehen des Über-Ich, Identifikation mit einer Geschlechtsrolle etc. beschrieben werden. In der Kulturanthropologie spricht man von der Grundlegung der "Basis-Persönlichkeit". Das Kind wird auf "kulturspezifische Emotionalität; Sprache, Denkweise, Verhaltensweisen" festgelegt, es entsteht das "kulturelle Über-Ich". Die Chancen für eine weitere Sozialisation können hier entscheidend eingeengt werden.
"Sekundäre soziale Fixierung" bzw. "Übernahme einer 'sozialen Rolle'" ist der abschließende Prozeß, in dem das Individuum endgültig in die Gesellschaft eingewiesen wird. "Die kulturelle Rolle übernimmt der menschliche Nachwuchs entscheidend in der Kernfamilie. Die Einführung in die soziale Rolle erfolgt dort nur in einigen wichtigen, jedoch nicht unbedingt entscheidenden Ansätzen" (S. 138). Der Einfluß eines sozialen Milieus bzw. einer Subkultur kann sich in diesem Stadium des Heranwachsens besonders bemerkbar machen. Soziale Rollen gewinnen erst mit der Erreichung der Berufsreife eine entscheidende Rolle (CLAESSENS, 1970 b, S. 42). Den sozialen Rollen fehlt das Selbstverständliche, das "Natürliche" der kulturellen Rolle. Jedes Individuum besitzt nur eine kulturelle Rolle, jedoch

immer mehrere soziale Rollen[1].

CLAESSENS' Verdienst liegt ohne Zweifel in der Integration psychoanalytischer, anthropologischer und soziologischer Theoreme zu einer in sich geschlossenen Theorie der Sozialisation. "Mit der Arbeit von CLAESSENS ist eine wesentliche Auflockerung der strukturell-funktionalen theoretischen Ansätze in der Sozialisationsforschung erreicht" (FÜRSTENAU, 1967, S. 95). Zu wünschen wäre eine stärkere Beachtung schicht- bzw. klassenspezifischer Mechanismen bei der Tradierung von Werten und der sozialen Fixierung bzw. des Eintritts in die "exzentrische Position", denn es kann als empirisch sicher gelten, daß die "Geburtshilfen" für die zweite, sozio-kulturelle Geburt unterschiedlicher Natur sind[2]. Ferner wäre eine Erweiterung auf spätere Sozialisationsprozesse (Jugend und Erwachsenenalter) sicher angebracht gewesen. Dies hätte sich jedoch nicht mit CLAESSENS Erkenntnisinteresse (zumindest für diese Studie) gedeckt.

In einem späteren Aufsatz (CLAESSENS, 1973)[3] hat sich CLAESSENS erneut mit den "anthropologischen Voraussetzungen einer Theorie der Sozialisation" auseinandergesetzt. Nach einer kurzen Diskussion bisheriger Anthropologien kommt er zu folgenden

---

1) Vgl. hierzu unseren Hinweis zur Kritik KRAPPMANNS an BERGER/LUCKMANNS Modell der Internalisierung der Grundwelt. Zur Sozialisationstheorie von CLAESSENS siehe auch FÜRSTENAU (1967, S. 92 ff.), WALTER (1973, S. 25 ff.) und GRIESE (1975). Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei hier noch darauf verwiesen, daß CLAESSENS nicht von Phasen im psychoanalytischem Sinne spricht und daß er ausdrücklich darauf hinweist, daß es sich in seinem Modell um eine analytische Trennung von sich empirisch überlappenden Prozessen handelt.

2) Vgl. hierzu die Ergebnisse der schichtspezifischen Sozialisations- bzw. Identitätsforschung; vor allem KRAPPMANN (1969), OEVERMANN (1970), BERNSTEIN (1970, 1972), b:e tabu (1971), GOTTSCHALCH (1971), HABERMAS (1973 b, 1973 c), HAGER, HABERLAND und PARIS (1973).

3) Im Folgenden geben wir nur noch die Seitenzahlen an, sofern es sich um Zitate aus CLAESSENS (1973) handelt.

Aussagen, die wir thesenförmig wiederzugeben versuchen. Es existiert noch keine Anthropologie, die allen Ansprüchen gerecht werden kann. Ausgangspunkt anthropologischer Überlegungen ist das "evolutionäre Erbe" des Menschen, seine "ausgewiesene Stellung in der Reihe der Säugetiere". Man muß von den wichtigsten "Vorgaben" bzw. Dispositionen oder Kompetenzen ausgehen, die als Fähigkeiten des Menschen durch Umweltangebote zu Fertigkeiten werden. Die biologische Seite bedarf also der sozio-kulturellen, um sich entfalten zu können; das biologische Individuum ist auf Entwicklungshilfe angewiesen und angelegt; die "Persönlichkeit kann sich nur entwickeln und entfalten über soziale Angebote" (S. 148). CLAESSENS geht von der Diskussion der "Biogramme"[1] der Wirbeltiere, vor allem von den "Prinzipien der Gesellung",aus. Er referiert dabei COUNT (1970). Im Gegensatz zu COUNT, der seiner Meinung nach "aber doch die besonderen Komplikationen, die sich in der Biogramm-Ausformung 'Mensch' zeigen" unterschlägt, setzt CLAESSENS bei den Kompetenzen des Menschen an (S. 151). Kompetenzen sind "Dispositionen, Bedürfnisse(n), und daraus entwickelbare(n) Fertigkeiten", anthropologische, evolutionäre Vorgaben, die nach Verwirklichung durch Lernangebote drängen. Die "soziale Steigerung" als Ablösung aus dem Instinkthaften wird so in der "Geselligkeitstendenz" gesehen, also im Familialismus und in der Gruppenorientierung[2]. Geselligkeitstendenz liegt nach COUNT bzw. CLAESSENS bereits beim Schimpansen ausgeprägt vor. "Diese Tendenz zu Geselligkeit und Solidarität dürfte als wichtigste Vorgabe für die Menschwerdung angesehen werden" (S. 152).

---

1) "Biogramm meint daher die Entsprechung von morphologisch-anatomischem-physiologischem Aufbau (Konstitution) eines Wesens resp. einer Art, zu dessen oder deren Verhalten" (S. 148).

2) Vgl. hierzu unsere Ausführungen im Kapitel "Soziologie und Anthropologie".

Neben der Geselligkeitstendenz erwähnt CLAESSENS noch die "Sexual-Kompetenz", die zusammen mit der Geselligkeits- bzw. sozialen Tendenz"in ihrer Verwirklichung einen dritten, den eigentlich sozialen, nämlich soziologisch relevanten Faktor aufbauen" (S. 154), die "Sprach-Kompetenz"[1]. Die Fähigkeit, Sprache zu entwickeln, besitzt der Mensch alleine. Die Sprache in reiner Form kann aber kein Mensch entwickeln, da Sprache immer im sozio-kulturellen Kontext gelernt wird, da Sprache immer neue Wirklichkeit schafft und, wie BERGER/LUCKMANN gezeigt haben (worauf CLAESSENS allerdings nicht hinweist), Wirklichkeit immer selbst gesellschaftlich konstruiert wird, also nicht in reiner Form existiert.
Der Mensch besitzt nun zwar eine Sprach-Kompetenz, aber diese ist vorerst nur eine "passive Disposition", d.h. "sie bedarf der Außen-Aktivierung". Hiermit ist das Problem der Sprachbarriere angesprochen, der Verhinderung möglicher Entfaltung von Individuen durch ein bestimmtes Sprachangebot, sowie die Frage nach den Auswirkungen herrschaftsbedingter Erziehungssituationen als Lernangebote auf den Sozialisationsprozeß. Individuelle Entwicklung ist zwar nur durch Lernangebote möglich, wird aber andererseits immer - auch bei optimalen Angeboten - eingeschränkt, d.h.: wozu der Mensch "wirklich" fähig ist, können wir gar nicht feststellen, da eine volle Entwicklung aller möglichen Kompetenzen empirisch ausgeschlossen ist. Diesen Aspekt vernachlässigt CLAESSENS. Geselligkeits-, Sexual- und Sprachkompetenz sind "als Derivate einer allgemeineren Aktivitätskompetenz usw. (?) anzusehen" (S. 157). Für CLAESSENS wird nun die Frage relevant, unter welchen Bedingungen diese Kompetenzen sich realisieren, also zu menschlichen Fertigkeiten werden. Diese Frage lenkt seine Argumentation wieder auf die Gruppenorientierung des Menschen und dessen Folgen als "Insulation gegen selektive Pression".

---

1) Die Begriffe "Tendenz" und "Kompetenz" werden m.E. nicht genügend präzise unterschieden, denn synonym können sie nicht gemeint sein.

Durch die Geselligkeits- und Sexualitätstendenz ist ein Lebewesen auf die Gruppe verwiesen, wodurch neue Formen sozialer Beziehungen und dadurch neue Bedürfnisse entstehen. "Damit wird die Gruppe durch Tendenzen (Kompetenzen) zwar geschaffen, schafft aber auch selbst als Realisierung dieser Kompetenzen etwas: die Bedingungen der Entwicklung und Steigerung der in den Kompetenzen angelegten Tendenzen. Sie produziert neue Bedürfnislagen im Rahmen des Schutzes, den sie gewährt. Eine Gruppe, d.h. ein Mechanismus der Insulation gegen selektive Pression, enthüllt sich damit als Schutz gegen den Druck der Außenwelt auf das Individuum, als Produzent neuer Verhaltenslagen, darunter Bedürfnisse, und als ein Anspruch, ein neuer Anspruch gegenüber den Mitgliedern. Die Gruppe wird nicht zur Gruppe ohne Kosten, die durch die Mitglieder zu zahlen sind. Damit entsteht unmittelbar das Problem von Freisetzung und Einengung durch 'Kultur'" (S. 158).
Alle diese Ausführungen betrafen bei CLAESSENS nicht primär den Menschen. Vom Menschen kann erst dann gesprochen werden, wenn "intensiverer Werkzeuggebrauch und damit wohl auch Sprache in die Überlegungen einbezogen werden müssen" (S.158). Das heißt aber dann, daß nach CLAESSENS auch im Tierreich von Kultur, von Bedürfnisproduktion, von Individuen etc. gesprochen werden kann. Dem können wir uns nicht anschließen, was aus unserer Argumentation im Abschnitt "Kritik der Anthropologie und anthropologische Fundierung der Soziologie" hervorgehen müßte. CLAESSENS argumentiert hier stärker als früher biologistisch - wahrscheinlich unter dem Eindruck der Studien von COUNT.
Sprache tritt nach CLAESSENS im Zusammenhang mit dem Bedürfnis, etwas zu konstruieren, mit der Arbeit und dem Zwang zur Abstraktion und Distanz notwendigerweise auf. "Sprache ist das Produkt einer - vermutlich durch günstige Umstände - ermöglichten Steigerung von Bedürfnissen in einer Gruppe bei nicht voll entgegenkommender Natur" (S. 159). Gruppenbildung und Bedürfnissteigerung bedingen sich dabei wechselseitig. Das Verhältnis von Arbeit und Sprache beschreibt CLAESSENS

wie folgt: "Arbeit(svorhaben) drängt zur Sprache, oder: Tendenz zur Veränderung der Welt (Arbeit) produziert selbst etwas Neues, nicht direkt mit dem ursprünglichen Vorhaben Zusammenhängendes. Dieses Neue (Sprache) verändert dann die Instrumente der Arbeit, deren Organisation, damit die Arbeit selbst" (S. 159). Der Einfluß von MARX und ENGELS wird hier und auch im Folgenden deutlich: "Insulation gegen selektive Pression (hat) für den Menschen nur (Bedeutung), wenn die Dimensionen Arbeit und Sprache im Kollektivzusammenhang auftreten. Diese Insulation ist vermutlich Voraussetzung für die Menschwerdung. Aber erst, indem der mit und in ihr angelegte Druck auf Produktion von Bedürfnissen die mit Arbeit und dann Sprache gekennzeichnete Schwelle überstiegen hat, kann dann vom Menschen gesprochen werden" (S. 159).

Für eine Theorie der Sozialisation zieht CLAESSENS folgende Schlußfolgerungen aus seinen anthropologischen Überlegungen. Der Mensch existiert nicht, sondern er macht sich erst. "Der Mensch jedoch kann nur dadurch definiert werden, daß man ihn von derjenigen Grenze her ansetzt, von der ab sich die Folgen der Verwirklichung von Kompetenzen völlig vordrängen, von der ab er sich mit ihnen ständig auseinandersetzen muß. ´Arbeit`, als eine, die wichtigste, Form der Verwirklichung der Aktivitätskompetenz, und damit zusammenhängend ´Sprache` einerseits, das Geflecht der Folgen der Verwirklichung von Geselligkeitstendenz, Sexualität andererseits, ergeben ein Insulationsklima besonderer und einmaliger, nämlich menschlicher Art: Unter der Dynamik der verschiedenen Kompetenzen ergibt sich ein selbstgemachtes Gerüst von Verhalten und Verhaltenserwartungen, das sich hoch über diesen Kompetenzen erhebt: Kultur" (S. 160). Verhaltenserwartungen richten sich auf Positionen, die aus der notwendig gewordenen Arbeitsteilung entstanden sind, d.h. mit der Arbeitsteilung entsteht gleichzeitig der Mensch als Rollenträger[1]. Kooperation inner-

1) Diese anthropologische Aussage wird im Kapitel über den Rollenbegriff wieder aufzugreifen sein, sie kann hier nicht ausdiskutiert werden.

halb der Arbeitsteilung hat auch Rollenwechsel zur Folge. Arbeitsteilung hat den Menschen zum Inhaber unterschiedlicher Rollen gemacht. Sie hat jedoch auch (notwendigerweise?) die "Entwicklung von Hierarchien", die "Trennung von Leitungstätigkeit und körperlicher Arbeit", also Herrschaft und soziale Ungleichheit mit sich gebracht[1].

Diese Folgephänomene der phylogenetischen Menschwerdung beeinflussen die ontogenetische Menschwerdung, d.h. die möglichen Verwirklichungschancen des Neugeborenen sind abhängig von den sozio-kulturellen Verhältnissen, in die er hineingeboren wird, d.h. von der jeweiligen Klassen- bzw. Schichtenlage. Kompetenzen entwickeln sich entsprechend den klassen- bzw. schichtenspezifischen Angeboten. "Es tritt nicht nur die Frage auf, wieweit welche menschlichen Kompetenzen bei den ´niederen` Schichten überhaupt realisiert werden können, sondern, ob nicht im Vorenthalten des Anspruchs selbst sogar die Kompetenzen noch verstümmelt werden" (S. 160). Kompetenzen sind zwar etwas evolutionär mitgebrachtes, sie müssen aber erst durch Lernangebote verwirklicht werden. Der Mensch ist nicht Mensch durch Kompetenzen, sondern er wird erst Mensch in der Verwirklichung seiner Kompetenzen. "Der Begriff ´Kompetenz` wird damit ... historisch. Das ist mit der Sprachkompetenz sofort geschehen: Die unterschiedlichen Sprachen trennten sich derart in ´Gruppen-Sprachen`, daß die anderen Spra-

---

1) Das hier angesprochene Problem des Ursprungs der sozialen Ungleichheit (nach DAHRENDORF begann sich die Soziologie mit der Frage danach überhaupt erst als eigenständige Wissenschaft zu etablieren, vgl. DAHRENDORF, 1967, S. 353) wird innerhalb der soziologischen Theorie unterschiedlich angegangen. Es lassen sich drei Theorieansätze voneinander trennen: der materialistische im Anschluß an MARX, der funktionalistische Ansatz bei PARSONS (1968 b) und DAVIS/MOORE (1967) und DAHRENDORFS Erklärungsversuch "über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen" (DAHRENDORF, 1967, S. 352 ff.)

chen nicht gesprochen werden konnten" (S. 161)[1]. In den unteren, oder sagen wir besser: beherrschten Schichten wird die Realisierung der menschlichen Kompetenzen auf eine andere Art und Weise ermöglicht als in den oberen. Ich würde dagegen nicht wie CLAESSENS von "restriktiven Milieu" oder von "Beschränkung" der Kompetenzen sprechen, denn es kommt auf die Art der Kompetenz an und auf die gesellschaftliche Definition der Realisierung der Kompetenz als wünschenswerte oder abzulehnende Fertigkeit. Aggression als Verwirklichung der Aktivitätskompetenz ist z.B. in unteren Schichten stärker realisiert, also nicht "gebremst" oder eingeschränkt, Bewegung und Wahrnehmung als weitere Verwirklichungen der Aktivitätskompetenz oder "das Verhältnis zur Arbeit", "das Verhältnis zum Sozius und zum anderen Geschlecht" als "Verwirklichung von Geselligkeits- und Sexualkompetenz" müssen zuerst einmal vollkommen wertfrei betrachtet werden. Ob Kompetenzen gebremst oder gefördert werden, können wir überhaupt nicht feststellen, da uns das, was dem Menschen optimal möglich ist, nicht erfahrbar ist. In einer Abwertigkeit ("Beschränkung", "gebremst" etc.) der Realisierungen der Kompetenzen in der Unterschicht bzw. Arbeiterklasse gehen wir von herrschenden klassenspezifischen Auffassungen aus und bedenken darüberhinaus nicht die in der Sprache selbst vorgenommenen Wertungen (Unterschicht, Subkultur etc.)[2].

---

1) Das Beispiel scheint mir mißverständlich zu sein, da es den Anschein erwecken könnte, daß in unterschiedlichen Sprachen eine unterschiedliche Kompetenz zum Ausdruck kommen könnte. Eine unterschiedliche Wertigkeit zwischen verschiedenen Sprachen kann weniger angenommen werden, als eine unterschiedliche Ausformung innerhalb einer Sprache. Richtig dagegen scheint mir in jedem Fall der Hinweis, daß mit der Trennung in verschiedene Sprachen eine Trennung in verschiedene Kulturen einhergeht.

2) Die Titulierung der Arbeiterklasse als Unterschicht geht bereits von einem herrschenden Verständnis von oben und unten aus, das in unserer Sprache verwurzelt ist. Im Begriff Subkultur ist entsprechend etwas Minderwertiges impliziert, sonst würde man von Teilkultur oder gar von Superkultur sprechen.

Wir können nicht wissen, wie sich menschliche Kompetenzen unter anderen als gegenwärtig bestehenden Verhältnissen verwirklichen können. Wir können auch nicht wissen, ob es sich bei den gegenwärtig zu beobachtenden Realisierungen um starke oder schwache Behinderungen handelt. Wir wissen nicht, wozu der Mensch fähig ist. Wir können nur untersuchen, unter welchen Bedingungen welche Realisierungen von Kompetenzen erfolgen.

Eine Bewertung von realisierten Kompetenzen berücksichtigt nicht die herrschenden Verhältnisse, die definieren, was als höher- oder niedrigwertig gilt. Daß abstraktes und problemlösendes Denken gegenwärtig als optimale Realisierung der Sprachkompetenz angesehen wird, hängt von den Erfordernissen der gegenwärtigen historischen und ökonomischen Situation unserer Gesellschaft ab. In früheren Zeiten hätte diese Art sprachkompetenter Fertigkeit als minderwertig, da für die Gesellschaft unnütz gegolten. Für eine Gesellschaft wird aber meist das als erstrebenswerte oder optimale Verwirklichung definiert, was den Herrschenden von Nutzen sein könnte, denn diese definieren gesellschaftlichen Nutzen. Wenn CLAESSENS (S. 161) schreibt: "Eine Theorie der Sozialisation muß daher zuallererst die Quellen der Behinderung einer Entfaltung der Kompetenzen im Auge haben, bevor sie sich abstrakten Verwirklichungschancen zuwendet", so übersieht er dabei, daß das, was als Behinderung definiert wird, von den historischen und ökonomischen Verhältnissen abhängig ist, in denen wir leben. Ein Ausweg aus diesem Dilemma erscheint mir nur möglich, wenn wir unabhängig von der sozio-ökonomischen Situation, in der wir uns befinden, Realisierungsziele für menschliche Kompetenzen festlegen können. Wir können dann einmal fragen, inwieweit und wieso sich unsere allgemein definierten Ziele für humane Verwirklichung von gegenwärtig herrschenden unterscheiden, inwieweit und warum eine Realisierung unserer von der gegenwärtigen Situation unabhängigen Ziele verhindert wird und wer wen daran hindert, sich entsprechend zu entfalten. Die allgemeinen Ziele für eine optimale Entfaltung menschlicher Kompetenzen können - wenn überhaupt - nur auf anthropologischem Wege gewonnen werden. Nur das

kann als optimales Ziel angesehen werden, was primär menschlich ist. Die Ziele können deshalb nicht auf den Einzelmenschen bezogen definiert werden, d.h. auf individuelle Fertigkeiten allein. Die Ziele müssen sich auf die zwischenmenschlichen Bereiche konzentrieren. Individuelle Fertigkeiten wie Abstraktionsfähigkeit, Reflexionsfähigkeit oder Rollendistanz, die in der gegenwärtigen soziologischen und pädagogischen Literatur besonders hoch geschätzt werden, sind sekundär und nur dann von allgemein menschlichem Nutzen, wenn sie sich mit solidarischen und zwischenmenschlichen kommunikativen Fähigkeiten mischen. In der Konzentration auf individuelle Fertigkeiten wird nur der Prozeß der Entfremdung des Menschen vom Mitmenschen gefördert. Geselligkeits-, Sexual- und Sprachkompetenz verweisen den Menschen auf den Mitmenschen, auf Interaktion und Kommunikation.

Die höchste Verwirklichung menschliche Kompetenzen kann immer nur dann möglich sein, wenn dem Sozialisationsprozeß des einzelnen herrschafts- und repressionsfreie Kommunikations- und Interaktionsmöglichkeiten zugrunde liegen. Wir können also nicht ein konkretes Ziel angeben, da wir gar nicht wissen, wozu der Mensch fähig ist, sondern nur die Bedingungen und Voraussetzungen zur Erreichung des Ziels. Damit, mit dem Hinweis auf Bedingungen und Voraussetzungen der Sozialisation, ist der gesellschaftliche Aspekt angesprochen.

Wenn wir so zu dem Ergebnis gelangen, daß herrschafts- und repressionsfreie Kommunikations- und Interaktionsmöglichkeiten Voraussetzung zur optimalen Realisierung menschlicher Kompetenzen im Sozialisationsprozeß sind, das konkrete Ziel optimaler Realisierung von Menschenmöglichem aber nicht angeben können, da wir nicht wissen können, wozu der Mensch unter herrschafts- und repressionsfreien Verwirklichungsangeboten fähig ist, da diese nirgends - auch nur annäherungsweise - realisiert sind, können wir nur in einem weiteren Schritt aus der Analyse gegenwärtiger Bedingungen und Voraussetzungen menschlicher Sozialisation auf Ziele hinweisen, die in Richtung auf

eine herrschafts- und repressionsfreie Gesellschaft abzielen. Erst jetzt können wir individualisierende Ziele wie problemlösendes Denken, Reflexionsfähigkeit etc. definieren, wenn wir davon ausgehen, daß diese Art der Verwirklichung menschlicher Kompetenzen dazu beitragen kann, die Bedingungen für die optimale Entfaltung menschlicher Fähigkeiten realisieren zu helfen. Dabei dürfen wir aber nicht vergessen, daß individuelle Fertigkeiten nur in kollektiver und solidarischer Praxis verändernd wirken können. Als Einzelner vermag der Mensch auf die Dauer nichts. Er ist auf Andere, auf Mitmenschen angewiesen, um menschlich zu werden. Ebenso benötigt er Andere, wenn er die Voraussetzungen der Menschwerdung verändern will, also sich selbst verändern will. Das heißt dann aber wiederum nichts anderes, als daß anstrebbare individuelle Sozialisationsziele auf kooperative und solidarische Fähigkeiten verweisen müssen, und daß andererseits das zu definierende Sozialisationsziel von den jeweiligen gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen und den Entwürfen einer möglichen zukünftigen Gesellschaft mit beeinflußt wird. Damit verweist eine Sozialisationstheorie konsequenterweise auf eine kritische Theorie der Gesellschaft.

3. Exkurs: Sozialisation und Soziolinguistik

> "Die Sprache ist eine starke Kraft im Sozialisierungsprozeß, vielleicht die größte, die es gibt" (SAPIR)

Die Forschungshypothesen und -ergebnisse der Soziolinguistik haben - speziell von und im Anschluß an BERNSTEIN - recht deutlich auf die hohe Relevanz der Sprache und des schichtenspezifischen Spracherwerbs innerhalb des Sozialisationsprozesses des einzelnen hingewiesen. BERNSTEINS Arbeiten führten nicht nur zu einer gestiegenen Beachtung des Aspektes der Sprache innerhalb der Soziologie und ihrer angrenzenden Wissenschaften, sie revolutionierten geradezu die Sozialisationsforschung und -theorie. Seit dem Erscheinen seines ersten Aufsatzes vor ca. 15 Jahren ist Bewegung in die Sozialisationsforschung gekommen. Die Soziolinguistik stellt heute den versuchten Neuansatz zu einer interdisziplinären Wissenschaft auf der Basis einer Sozialisations- bzw. Lerntheorie dar. Ihre Relevanz für und ihre Nähe zur Praxis haben geradezu zu einem Forschungs- und Publikationsboom geführt. Wir können hier unmöglich alle Aspekte der geleisteten Arbeit wiedergeben und nur in kurzer Form die wesentlichsten Thesen und Probleme der Soziolinguistik zusammenfassen[1].

---

1) Die relevanten Arbeiten von BERNSTEIN finden sich zusammengefaßt in zwei Sammelbänden (BERNSTEIN, 1970, 1972). Für den deutschsprachigen Bereich gelten die Studien von OEVERMANN (1966, 1969 und 1970) nach wie vor als die bedeutensten. Gute Zusammenfassungen finden sich bei FISCHER (1971), GUTT/SALFFNER (1971), JÄGER (1972), BEHR et al (1972), NIEPOLD (1973) und vor allem bei HAGER, HABERLAND und PARIS (1973), das wohl zur Zeit beste Buch auf dem Markt. Erwähnenswerte Reader zur Soziolinguistik, die über BERNSTEIN hinausgehen, sind vor allem BRIGHT (1971), KLEIN/WUNDERLICH (1971), be:e tabu (1971), KZfSS-Sonderheft 15 (Hrsg.: KJOLSETH und SACK (1971), SZELL (1972), HOLZER/STEINBACHER (1972) und KOCHAN (1973 a). Ferner muß der Vollständigkeit halber auch auf LAWTON (1970) und WYGOTSKI (1971)hingewiesen werden. Stärker praxisorientierte Ansätze bieten NEGT (1971), IDE (1972), MEIER, MENZE und TORFF (1973) und KOCHAN (1973 b), um nur einige der Neuerscheinungen zu nennen. Literaturzusammenfassungen und Besprechungen zum Praxisaspekt der Soziolinguistik finden sich in der Zeitschrift PRAXIS DEUTSCH. Auf stärker linguistische Publikationen wurde hier verzichtet, jedoch muß zumindest auf SAPIR (1971), LUCKMANN (1969), CHOMSKY (1970, 1971) und WHORF (1972) verwiesen werden.

3.1. BERNSTEIN und die Folgen

Die Soziolinguistik - vor allem wie sie BERNSTEIN betreibt - hat, und das wird gerade von den Praktikern und Anhängern der kompensatorischen Erziehung verkannt, fundamental soziologische Grundlagen[1]. Sie ist eingerahmt von den soziologischen Theorien der Sozialisation, der sozialen Schichtung bzw. der Klassentheorie, der Handlungs- bzw. Interaktions- und Rollentheorie. Darüberhinaus muß sie, wenn das Problem der Praxis angesprochen wird, ergänzt werden durch eine kritische Gesellschaftstheorie bzw. durch bildungsökonomische Analysen. Die Thesen BERNSTEINS und seiner Nachfolger dürfen nicht aus ihrem Gesamtzusammenhang herausgerissen werden, wie es nur zu oft, vor allem innerhalb der Pädagogik, geschah.
Zu welchen Ergebnissen ist die Soziolinguistik gelangt? BERNSTEIN geht von der Existenz zweier verschiedener Sprachen aus, der "public language" der "working class" und der "formal language" der "middle class" (die Sprachformen, die er theoretisch ableitete, ersetzt er später in seinen empirischen Arbeiten durch die Sprachcodes "restricted" und "elaborated"). Sein Erkenntnisinteresse bezieht sich anfangs auf das Aufdecken des Zusammenhangs zwischen Schichtzugehörigkeit, Sprache und Schulerfolg. Damit sind seine Studien in einen globalen bildungspolitischen Zusammenhang gestellt und werden im Weiteren stark davon beeinflußt. BERNSTEINS Basishypothesen lauten in vereinfachter Form: Unter- und Mittelschicht unterscheiden sich in ihrem Sprachniveau. Diese unterschiedlichen verbalen Fähigkeiten beeinflussen den Schulerfolg. Der Schulerfolg ist dabei von der Intelligenz der Kinder unabhängig. Der unterschiedliche Spracherwerb geht auf verschiedene Sozialbeziehungen in den Familien der beiden Schichten zurück. Innerhalb des Sozialisati-

---

1) Auf die Probleme der Praxis bzw. der Frage nach kompensatorischer und/oder emanzipatorischer Erziehung gehen wir hier nicht näher ein. Vgl. hierzu unsere ausführliche Diskussion und unseren Versuch, ein Modell für eine emanzipatorische Praxis zu erarbeiten (GRIESE, 1975).

onsprozesses wird die Sprache in Abhängigkeit von den frühen Rollen- und Kommunikationsbeziehungen in der Herkunftsfamilie erworben. Im weiteren Verlauf wirkt die Sprache, einmal relativ fest strukturiert, auf alle weiteren (kognitiven und motivationalen) Prozesse des Aufbaus der Persönlichkeit ein und verfestigt so rückwirkend die bestehende Sozialstruktur. Bei BERNSTEIN handelt es sich also um eine Theorie des Spracherwerbs in Abhängigkeit von der Sozialstruktur. Sprache wird als abhängige und unabhängige Variable im Prozeß der Sozialisation analysiert. Persönlichkeitsentwicklung und Lern- bzw. Schulerfolg (als wesentliche Kriterien der sozialen Plazierung in unserer Gesellschaft) werden in Abhängigkeit vom erlernten primären Sprachniveau in der Herkunftsfamilie betrachtet. Das erlernte Sprachniveau wird als von familiären interpersonalen Beziehungen abhängige Dimension der Person gesehen. Sprache verfestigt sich im Sozialisationsprozeß und erlangt statuszuweisende Funktion. Die Zukunftschancen eines Kindes werden in unserer Gesellschaft in hohem Maße von seiner erworbenen Sprache und d.h. von seiner sozialen Herkunft mitbestimmt. Kinder aus Arbeiterfamilien sind dazu prädestiniert, wiederum diejenigen Positionen in der Gesellschaft einzunehmen, die bereits ihre Eltern innehatten. Der kreisförmige Prozeß tendiert dazu, die gegenwärtigen Sozialstrukturen in den Familien und so in der Gesellschaft zu verfestigen. Die Schule als "Mittelklasseninstitution" betont einseitig sprachliche und d.h. mittelschichtspezifische Fähigkeiten und trägt mit dazu bei, daß Chancenungleichheit und Ungerechtigkeit weiter zementiert werden. Die Zukunftschancen der Kinder werden nicht primär von ihren Begabungen bzw. von ihrer Intelligenz determiniert, sondern in erster Linie von ihrer sozialen Schichtzugehörigkeit[1)].

---

1) Auf forschungsmethodische oder begriffliche Probleme (z.B. Schichteneinteilung, Schichtenmessung, wertende Terminologie - restringiert! - Intelligenz- und Begabungsbegriff, Messen der linguistischen Variablen etc. kann hier nicht eingegangen werden. Vgl. dazu z.B. OEVERMANN (1970) oder NIEPOLD (1973).

Intelligenztests haben z.B. ergeben, daß sich Arbeiterkinder und Mittelschichtkinder in ihren Ergebnissen in sprachlichen und nicht-sprachlichen Tests voneinander unterscheiden. In verbalen Intelligenztests schneiden Kinder aus Angestellten- und Beamtenfamilien signifikant besser ab als ihre Klassenkameraden aus Arbeiterfamilien, während sich ihre Ergebnisse in non-verbalen Tests nur geringfügig voneinander unterscheiden. Da nun aber in der Schule vor allem mittelschichtspezifische und d.h. herrschende Werte betont und belohnt werden (z.B. neben sprachlichen Fähigkeiten hohe Leistungsmotivation, langfristige Bedürfnisbefriedigung, Selbständigkeit etc.) und der Lehrer selbst Vertreter der Mittelschicht (bzw. als sozialer Aufsteiger überangepaßter Vertreter der Mittelschicht) ist, ist das Arbeiterkind ohne eigenes Verschulden und Hinzutun a priori benachteiligt.

Der unterschiedliche Sprachgebrauch in den beiden Schichten wird von BERNSTEIN aus den unterschiedlichen Arbeitsbedingungen und Erfahrungen der Eltern abgeleitet, die auf die Rollen- und Kommunikationsbeziehungen in der Familie zurückwirken und diese vorstrukturieren. Die Art der Sozialisation in der Familie wird in Abhängigkeit von der Art der Stellung im Produktionsprozeß betrachtet. Die Betonung von Ordnung, Sauberkeit und Gehorsam, die Gewöhnung an kurze Befehle und an eine rigide Sprache mit immer sich wiederholenden Formen, der Umgang mit Dingen und Materialien, die geringen Möglichkeiten des sozialen Aufstiegs; all diese Inhalte der täglich erlebten Situation am Arbeitsplatz beeinflussen das familiäre Erziehungsklima, die Erziehungsziele und -techniken. Der enge Wohnraum, ungenügende Umweltanregungen kognitiver Natur, oftmalige Berufstätigkeit beider Eltern usw. bringen eine spezifische Kommunikationsform in den Familien hervor, die die sprachliche, motivationale, kognitive und affektive Orientierung der Kinder einseitig beeinflussen. BERNSTEIN spricht von einem statusorientierten Rollensystem in der Arbeiterfamilie und von einem personorientierten in der Mittelschicht und von person- und statusorientierten Erziehungsmaßnahmen

und Modi der sozialen Kontrolle (Appell an den Status oder an die Person, Bestrafen der Tat oder der Intention, psychologische oder physische Erziehungstechniken etc.). In der Mittelschicht wird auf Grund des elaborierten Sprachcodes Reflexivität, Autonomie bzw. Individualität, Abstraktionsfähigkeit, Ambiguitätstolerenz und Rollendistanz stärker ausgebildet. Der "Defizit-These" von BERNSTEIN und seiner Anhänger wird in der gegenwärtigen Soziolinguistik die "Differenz-These" gegenübergestellt, welche in vereinfachter Form besagt, daß "die einzelnen Sprachvarianten bei aller Unterschiedlichkeit funktionell äquivalent sind" (GLOY, 1973, S. 140). Die vor allem in den USA (LABOV, HOUSTON) entwickelte Differenzkonzeption faßt schichtenspezifische Sprachformen neutraler auf, diskutiert stärker Probleme des Bilingualismus und der ethnischen Sprachbenachteiligung. Diese Gegenposition opponiert u.a. gegen die These von der Überlegenheit der Sprache der Mittelschicht, gegen Modelle der kompensatorischen Spracherziehung und versucht, den logischen Charakter, die Gesetzmäßigkeit und Funktionalität der Unterschichtsprache (bzw. des "Non-Standard-English") herauszuarbeiten. Wenn die Sprache der Unterschicht nicht defizitär, sondern lediglich anders ist, so folgt daraus, daß Kompensation unnötig, aber gleiche Bewertung der unterschiedlichen Sprachen nötig ist[1].

BERNSTEIN selbst hat sich selbst des öfteren distanzierend und kritisch gegenüber eigenen früheren Arbeiten und vor allem gegenüber kompensatorischen Sprachprogrammen geäußert. Er unterscheidet drei Etappen seiner Arbeit (GLOY, 1973, S. 142 ff.), die allerdings unterschiedlich stark rezipiert worden sind. Ebenso hat BERNSTEIN sein ursprüngliches Modell des öftern differenziert und ist von schichtspezifischen Analysen mehr und mehr zu sozialstrukturellen und rollen- bzw. kommunikationstheoretischen übergegangen (BERNSTEIN, 1972, Einleitung

---

1) Vgl. hierzu z.B. die Arbeiten von LABOV (1971), HOUSTON (1971) und LOFLIN (1971), die in KLEIN/WUNDERLICH (1971) wiederabgedruckt sind und die Grundposition der Anhänger der Differenzthese wiedergeben.

zur ersten von BERNSTEIN autorisierten deutschen Sammelausgabe seiner verstreuten Aufsätze; vgl. auch HAGER et al, 1973, S. 76 ff.).

Neben der Differenzkonzeption in den USA entwickelte sich speziell in der BRD eine marxistisch orientierte Soziolinguistik, die sich durch scharfe Kritik an der kompensatorischen Spracherziehung zu etablieren versucht (z.B. EHLICH et al, 1971, 1972; HOLZER/STEINBACHER, 1972; HAGER et al, 1973). Ihre Kritik richtet sich gegen die Abwertung der Fertigkeiten der Arbeiterklasse, gegen Kompensation als Versuch der Anpassung und der unkritischen Integration, gegen individualisierende Sozialisationskonzepte, gegen herrschende Werte und Selektionskriterien. Die These der defizitären Sprache der Unterschicht betrachten sie als Mittelschichtenideologie, die keineswegs empirisch abgesichert ist. Bei HAGER et al (1973, S. 323) gipfelt derlei Kritik in der These: "Das Vorurteil, daß bestimmte Sprachformen restringiert sind, entpuppt sich so als das bornierte Sprachverständnis der Mittelschicht, die - auch als Ausflucht gegenüber den tatsächlichen Gründen nicht realisierter Chancengleichheit - in einer anderen Sprachform als der ihren den 'Grund' der sozialen Ungleichheit erblickt". Soziolinguistik wird als "Teil der bürgerlichen Soziologie" (EHLICH et al, 1971, S. 99) abqualifiziert und eine "wirkliche Sprachanalyse" gefordert, aber nicht realisiert. Obwohl in der Kritik vortrefflich, bleiben die Schlußfolgerungen diffus. Klassenkampfgerede und Betonung des notwendigen Klassenbewußtseins der Arbeiter ersetzen dann die wissenschaftliche Analyse, wie Wissenschaft selbst durch Parteipolitik ersetzt werden soll ("Die Einschätzung von Bewußtsein und Sprache im Kapitalismus ist in erster Linie Sache der kommunistischen Partei", EHLICH et al, 1971, S. 108)[1].

In unseren thematisierten Problemzusammenhang gestellt, kann

---

1) Vgl. hierzu die sprachwissenschaftliche Auseinandersetzung unter dem Primat parteipolitischer Interessen unter STALIN, die wir im ersten Kapitel kurz angerissen haben.

man die Forschungsergebnisse der Soziolinguistik wie folgt verkürzt zusammenfassen: Der Mensch als erwachsener Mensch ist geprägt gerade durch jene Phänomene, die den Säugling erst zum Menschen machen, nämlich durch die Art der Interaktion und Kommunikation mit seinen signifikanten Anderen innerhalb eines auf Sprache basierenden Sozialisationsprozesses. Es ist die Art und Struktur der interaktiven Beziehungen, die aus menschlichen Kompetenzen menschliche Fertigkeiten (oder eben Unzulänglichkeiten) machen. Die über die Sprache ablaufenden sozialen Beziehungen zu Mitmenschen bestimmen die Persönlichkeit des Erwachsenen - der Erwachsene ist das Produkt seiner gesellschaftlichen Interaktionen im Sozialisationsprozeß.
Relevant für uns ist, daß BERNSTEIN das Sprachverhalten als Realisierung einer (oder der) menschlichen (Sprach-)Kompetenz[1)] in Abhängigkeit von den objektiven Strukturbedingungen der Gesellschaft analysiert hat und dadurch den zirkulären Verlauf von Sozialisationsprozessen als Reproduktion der Menschen aufgedeckt hat. Er hat die Relevanz der Sprache als Medium innerhalb der menschlichen Ontogenese und als Vermittler zwischen Gesellschaft und Individuum herausgearbeitet und empirisch zu belegen versucht.
Eine soziologische Diskussion seiner Forschungshypothesen und Ergebnisse, die vor allem den Zusammenhang mit den soziologischen Grundlagen problematisiert und die verwendeten Begriffe und Konstrukte kritisch hinterfragt, ist notwendig, kann aber hier nicht geleistet werden. Sie ist in vorzüglicher Weise bei HAGER, HABERLAND und PARIS (1973) in Angriff genommen worden.
Eine bildungsökonomische und bildungspolitische Diskussion der Theorie der Soziolinguistik und ihrer Praxis (Chancengleichheit durch Sprachförderung, Ausschöpfen des Bildungspotentials, kompensatorische und/oder emanzipatorische Erziehung etc.) ist heute wichtiger denn je, um den technokratischen Charakter der Praxis zu entschleiern (Anpassung an herrschende Werte, Schaf-

---

1) Sprache wird oftmals als "Kompetenz der Kompetenzen" bezeichnet; vgl. auch die Bestimmung als "Institution der Institutionen".

fen der Voraussetzungen für technisch-wissenschaftliche Prozesse etc.) und um die latente Abwertung aller Unterschichtqualifikationen zu hinterfragen. Der zu kurz gefaßte und die soziologische Basis der Soziolinguistik vernachlässigende Ansatz der Gesellschaftsveränderung durch Sprachveränderung bzw. der Veränderung von Sozialisationsprozessen durch Kompensation und die dahinter stehenden Interessen der Herrschenden müssen aufgedeckt und problematisiert werden. Ebenso muß der Zusammenhang zwischen Bildungssystem und ökonomischen Bedürfnissen der Gesellschaft in einer Theorie der Soziolinguistik mit berücksichtigt werden. All jene Aspekte - und sie ließen sich noch beliebig erweitern - weisen darauf hin, daß die Soziolinguistik als spezielle Form einer Sozialisationstheorie durch eine Gesellschaftstheorie zu ergänzen ist. "Wenn aber eines an einer BERNSTEIN-Kritik (und an der Kritik an den BERNSTEIN-Konsumenten, -Exegeten und -Kritikern,H.G.) besonders festgehalten zu werden verdient, so ist es wohl die Erkenntnis, daß dem zugrundeliegenden soziologischen wie sozialpolitisch-pädagogischen Problem auf lange Sicht allein eine unabhängige soziologische Theorie zureichende Klärung zu verbürgen mag. Somit liegt der eigentliche Ertrag der BERNSTEIN-Debatte in dem durch sie ausgelösten wachsenden Bedürfnis nach sprachsoziologischer Theorie" (SCHWEITZER, 1973, S. 119). Die Soziolinguistik hat in dem Bereich, in dem sie Sozialisationstheorie ist, nur einen von zwei sprachlichen Dimensionen der Sozialisation deutlich herausgearbeitet. Die Aneignung der Sprache innerhalb und vermittels bestimmter Rollen- und Kommunikationsstrukturen, sowie die davon abhängige weitere Entwicklung des Individuums sind prägnant analysiert worden, nicht so sehr aber die damit zusammenhängende Aneignung der sozialen Wirklichkeit, der Aufbau der Identität und die subjektive Konstruktion der Wirklichkeit. Für letztere Dimension wird relevant, daß es nicht <u>die</u> Sprache, sondern eben <u>eine</u> Sprache ist, die sich das Kind aneignet und mittels derer es Wirklichkeit konstruiert. "Zudem erwirbt das Kind nicht nur Sprache, sondern auch die kulturellen, etwa auch institutio-

nell fixierten Normen des Sprachgebrauchs: Die Anwendungsregeln für formalen oder informellen Stil, Höflichkeitsfloskeln, Anredeformen, Sprichwörter, Tabuwörter usw. usw. ... Aneignung der sozialen Wirklichkeit heißt, daß Taxonomien und Deutungschemata, soziale Raum-, Zeit- und Kausalitätskategorien, Selbstverständlichkeiten und Problematisches, typische Motivationszusammenhänge und Relevanzstrukturen, Verhaltensrezepte und Bewertungshierachien in subjektiven Besitz übergeführt werden" (LUCKMANN, 1969, S. 1069). Sprache filtert als schichtspezifische Sprache gesellschaftliche Wirklichkeit, bestimmt die Definition sozialer Situationen mit und hat wesentlichen Anteil am Aufbau der Identität und der Weltauffassung des Individuums. Sie bestimmt späteres soziales Verhalten.

3.2. Anthropologie und Soziolinguistik

In der Linguistik bzw. Soziolinguistik stehen sich zwei verschiedene anthropologische Modelle des Spracherwerbs beim Menschen gegenüber - ein stark biologisch-psychologisches und ein stark lerntheoretisches Modell. "In der gegenwärtigen linguistischen Diskussion hat sich die Frage des Spracherwerbs als Zentralfrage herausgeschält. In der Formulierung von CHOMSKY und KATZ lautet diese Frage: Wie erwirbt das Kind seine ´linguistic competence`? M.a.W.: Wie können die komplizierten formalen Schemata der Grammatik internalisiert werden? Genügen dazu Prozesse wie Assoziation, Training, Adaption, Reinforcement etc. oder muß eine biologische Dispostion zur Entfaltung solcher ´competences` angesetzt werden? Eine Antwort auf diese Frage muß plausibel machen, wie es kommt, daß ein Sprecher in der Lage ist, Sätze zu bilden, die er nie zuvor gehört hat, und Sätze zu verstehen, die er nie zuvor gebildet hat" (SCHMIDT, 1968, S. 366). CHOMSKY, KATZ und LENNEBERG entscheiden sich für das Modell eines Zusammenwirkens von biologisch-psychologischen Dispositionen mit sprachlichen Erfahrungen, welches die linguistische Kompetenz bestimmt und die Performanz erklärt. Es wird also eine allgemeine, für alle Menschen gleiche biologisch-psychologische Basis der Sprache angenommen (sog. "sprachliche Universalien" oder "universelle Grammatik").

Die lerntheoretische bzw. behavioristische Position, vertreten durch SKINNER und seiner "Konditionierungstheorie der Sprache" geht davon aus, daß Sprache nach dem Prinzip des bedingten Reflexes im Prozeß der Sozialisation dem Individuum ankonditioniert wird, d.h. der Spracherwerb folgt den gleichen Gesetzen wie Lernen, d.h. dem Reiz-Reaktions-Schema[1].

---

1) Vgl. hierzu auch die Diskussion beider Ansätze bei HABERMAS (o.J., S. 72 ff.). Die relevanten sprachtheoretischen Grundpositionen (SKINNER, CHOMSKY, LENNEBERG, HABERMAS, WYGOTSKI) werden in HOLZER/STEINBACHER (1972), von den betreffenden Autoren dargelegt, ersichtlich.

"Dieses Sprachlernen erfolgt quasi-automatisch, die Begriffe Sinn, Bedeutung, Vorstellung, Information haben für SKINNERS Spracherwerbs-System keine Relevanz" (BEHR et al, 1972, S. 150). Eine sozialpsychologisch-anthropologische Perspektive hat Aspekte beider Modelle zu berücksichtigen und zum Ausgang ihrer theoretischen Analysen und Reflexionen zu machen. Es dürfte nach den gegenwärtigen Kenntnissen auf der Hand liegen, daß sowohl genetisch vorprogrammierte als auch ankonditionierte Mechanismen den Erwerb der Sprache mitbestimmen. Über den Anteil beider Aspekte zu streiten oder gar nur einen davon als Ursache der Sprachentwicklung anzunehmen, wäre unwissenschaftlich bzw. barer Unsinn. Die langjährige unfruchtbare Diskussion über die Anlage- oder Umweltbedingtheit der Intelligenz hat dies deutlich bewiesen.
Die Position von CHOMSKY, LENNEBERG u.a. steht ferner im Widerspruch zur sog. "SAPIR-WHORF-Hypothese" der linguistischen Relativität. Das Relativitätsprinzip der Sprache geht davon aus, daß "das linguistische System ... jeder Sprache nicht nur ein reproduktives Instrument zum Ausdruck von Gedanken ist, sondern vielmehr selbst die Gedanken formt ... Die Formulierung von Gedanken ist kein unabhängiger Vorgang ..., sondern er ist beeinflußt von der jeweiligen Grammatik" (WHORF, 1972, S. 12). Die Muttersprache gibt also die Formen der Interpretation der Wirklichkeit bzw. Welt an, sie interpretiert quasi Gesellschaft vor. Die "Strukturschemata der Sprache" sind aber nach WHORF in jeder Sprache unterschiedlicher Natur. Es ist somit die Art und Struktur der Sprache, die Wirklichkeit und Aspekte der Wirklichkeit vorstrukturieren und Denken bestimmen ("Denken ist eine Angelegenheit verschiedener Muttersprachen")[1]. HAGER, HABERLAND und PARIS (1973, S. 103) meinen zum Verhältnis der Positionen CHOMSKYS

---

1) Zur SAPIR-WHORF-Hypothese und der sich daran anschließenden Grundsatzdiskussion vgl. auch LUCKMANN (1970, S. 1058 ff.). Der Artikel LUCKMANNS behandelt darüberhinaus alle relevanten Aspekte einer "Soziologie der Sprache" und stellt die z.Z. übersichtlichste Zusammenfassung der Ergebnisse und Probleme der Sprachsoziologie dar.

und LENNEBERGS einerseits und der Annahmen SAPIRS und WHORFS, daß "die Annahme semantischer Universalien als Teil einer allgemein-menschlichen - und damit jedem Kind angeborenen - Sprachfähigkeit ... nichts anderes (ist) als die dezidierte Leugnung der WHORFSCHEN Hypothese". LEPENIES kommt dagegen bei einer Diskussion beider Positionen zu dem Ergebnis, "daß sich die Aussagen CHOMSKYS und WHORFS durchaus miteinander vereinbaren lassen" (LEPENIES, 1971 a, S. 60)[1].
Die Thesen CHOMSKYS, "daß die Sprache dadurch erworben wird, daß man die zugrundeliegende Struktur der Regeln verstehen lernt, die den Sprecher in die Lage versetzen, sinnvolle Aussagen zu machen" (DEUTSCHER, 1971, S. 89), "daß ein Kind Sätze nicht auf dem Weg konditionierender Prozesse lernt", sondern "Regeln (erlernt), die es befähigen, Sätze zu verstehen, die es noch nie gehört hat ... und Sätze zu sprechen, die es nie gesprochen hat" (DEUTSCHER, 1971, S. 89), haben eine soziologische Forschungsrichtung stark beeinflußt, die in den sechziger Jahren in den USA zu einer Wiederbelegung der phänomenologisch orientierten Soziologie im Anschluß an SCHÜTZ führte. Diese Richtung, von ihrem Hauptvertreter GARFINKEL "Ethnomethodologie" genannt, hat wesentliche theoretische Grundpositionen der modernen Linguistik übernommen. Die Ethnomethodologie[2] versucht, "genau die impliziten und für selbstverständlich angenommenen Regeln des alltäglichen Lebens" (DEUTSCHER, 1971, S. 90) zu erforschen, so wie die Linguistik die in gleicher Weise impliziten Regeln der Sprache aufzuhellen versucht. Ebenso umstritten ist daher auch

---

1) Eine grundlegende Diskussion der "SAPIR-WHORF-Hypothese" unternimmt HOIJER (1972), um sie zu überprüfen, zu testen, "eine Reihe von Untersuchungen vorzuschlagen" und sie weiter zu entwickeln.

2) Eine gute Zusammenfassung der wesentlichsten Gedanken der Ethnomethodologie und Aufsätze ihrer relevanten Vertreter bietet der Sammelband des BIELEFELDER SOZIOLOGENTEAMS (1973) um MATTHES. Die Ethnomethodologie steht darüberhinaus in enger Verbindung zur neueren wissenssoziologischen Handlungstheorie (BERGER/LUCKMANN, GARFINKEL, CICOUREL). Eine kurze Zusammenfassung des Arbeitsbereiches der Ethnomethodologie bietet MATTHES (1973, S. 199 f).

die Diskussion um die Universalität der Grundstrukturen ("basic rules") des Alltagslebens. Unumstritten scheint dagegen zu sein, daß "the basic rules of everyday life are the patterns of communicative behavior. But the most important of these patterns is, of course, the pattern of the language used for describing and accounting" (DREITZEL, 1970 b, S. XVI). Dieser kurze Einblick in linguistische Aspekte gegenwärtiger Diskussion konnte nicht ausführlicher geschehen, da es sich - was unsere Fragestellung anbelangt - um marginale Probleme handelt und uns darüberhinaus die wissenschaftliche Kompetenz dazu fehlt. Auch wollen wir den Streit über das Verhältnis Denken und Sprache nicht wiederaufnehmen - aus ähnlichen Gründen. Es sollte hier nur aufgezeigt werden, daß fundamentale anthropologische Fragen innerhalb der Linguistik ebenso umstritten (und wahrscheinlich - vorerst - unlösbar) sind wie in der soziologischen Diskussion.

3.3. Exkurs im Exkurs

Daß viele unserer anthropologischen und soziologischen Annahmen bereits altes soziologisches Gedankengut sind, beweist eine Arbeit von BAEGE (1929), die ich vor zwei Jahren bei einem Rundgang über den Frankfurter "Flohmarkt" entdeckt und zusammen mit weiteren Büchern erstanden habe. In seiner "Soziologie des Denkens", die mit einer Einleitung "Die biologische und soziologische Bedingtheit des Denkens" in die Problematik einführt und im 1. Teil "Sprache und Gesellschaft" die wesentlichsten Thesen ableitet, gelangt der Autor zu folgenden, für unseren Sinnzusammenhang relevanten Aussagen. Die Sprache ist eine "Folge der biologischen Selbstbehauptung" (S. 5), "sie ist ein unbewußt gewordenes Produkt des Daseinskampfes" (S. 8)[1]. Und wenn BAEGE GUMPLOWICZ zitiert, assoziiert man die Analysen MEADS: "Was im Menschen denkt, das ist gar nicht er, sondern seine soziale Gemeinschaft. Die Quelle seines Denkens liegt gar nicht in ihm, sondern in der sozialen Umwelt, in der er lebt ... und er kann gar nicht anders denken als so, wie es aus den in seinem Hirn sich konzentrierenden Einflüssen der ihn umgebenden sozialen Umwelt mit Notwendigkeit sich ergibt" (GUMPLOWICZ, zitiert nach BAEGE, 1929, S. 6). "Zweifellos ist die Sprache ein Produkt des sozialen, des Geselligkeits- oder Hordentriebes des Menschen (S. 8; vgl. CLAESSENS: Geselligkeitskompetenz oder HARTIG/KURZ: soziale Kompetenz etc.), den er höchst wahrscheinlich schon von seinen tierischen Vorfahren ererbt hat (vgl. CLAESSENS: "evolutionäres Erbe"). Würden die Menschen ungesellig, als isolierte Einzelwesen ihr Leben führen, hätte auch niemals eine Sprache entstehen können. Für ihre Entstehung kommt weiterhin

1) Vgl. hierzu die These bei ENGELS: "Das Bedürfnis schuf sich sein Organ" sowie die Analyse des Ursprungs der Sprache bei HABERMAS, die sich in der These zusammenfassen läßt: Am Punkt des höchsten Gefährdetseins der Menschengattung mußte so etwas wie Intersubjektivität, eben Sprache, als Basis für die Konstruktion eines neuen Lebenszusammenhangs entstehen. Wir geben im Folgenden nur noch die Seitenzahl von BAEGE (1929) an.

wohl in Betracht die Tatsache, daß die Menschen eine Gruppe von (sozialen) Lebewesen darstellen, bei denen Alte und Junge sich nicht trennen, sondern in der Horde, ein gegenseitiges Schutz- und Trutzbündnis bildend, zusammenblieben" (S. 8; vgl. hierzu z.B. u.a. CLAESSENS: "Gruppenorientierung", "Insulation gegen selektive Pression").
Weiter weist BAEGE auf den "Ursprung der Sprache aus der gemeinsam schaffenden Arbeit der Urmenschen" (S. 11/12) hin und betont, "daß in jenen Uranfängen der Kultur der Aufwand und die Wertschätzung eines Zeichens nur dort eintreten konnte, wo die am stärksten gemeinsamen Interessen eine gemeinsame, vor allem auch gemeinsam wahrnehmbare Tätigkeit herausforderten. Mit dieser Tätigkeit, dem sinnlichen Ergebnis derselben, und dem sinnlich wahrnehmbaren Mittel derselben (dem Werkzeug) mußte sich das Zeichen verknüpfen. An die Tätigkeiten der gemeinsamen Arbeit knüpfte also die Sprachentwicklung an" (vgl. hierzu den Zusammenhang von Sprache und Arbeit bei MARX und ENGELS). "Mit der Erfindung der Sprache war somit auch zugleich die Entwicklung zum begrifflichen Denken gegeben. Sprache und Denken steigerten sich dann wechselseitig. Mit jedem Fortschritt der Sprache war ein Fortschritt im Denken verbunden, und umgekehrt bewirkte jeder Fortschritt im Denken wieder eine Verfeinerung und Verbesserung der Sprache. Diese Entwicklung wurde aber immer bestimmt durch die Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeit. Als Funktionen der gesellschaftlichen Entwicklung bilden Sprache und Denken die allgemeinsten ideologischen Formen des ´Überbaus`, der sogenannten ´geistigen Kultur` der Menschheit. Die Entwicklung der Sprache ist also abhängig von der technisch-wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung ... Sie steht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Produktionsprozeß ... Sprache und Denken werden komplizierter, wenn auf der Grundlage der gesteigerten Produktivkräfte sich ein ideologischer Überbau zu erheben anfängt, der nun auch sprachlich erfaßt werden muß. Mit der Kompliziertheit dieses Überbaus wächst die Sprache. Damit verliert sie aber den direkten Zusammenhang mit dem Produktionsprozeß. An seine

Stelle tritt ein indirekter, der in der Abhängigkeit der verschiedenen Überbauformen (d.h. der sogenannten 'geistigen Kultur') von ihr zum Ausdruck kommt" (S. 17/18; vgl. hierzu z.B. die Auseinandersetzung zwischen STALIN und MARR). "Die Sprache hat bei der Menschwerdung die entscheidende Rolle gespielt. Sie hat den Tiermenschen zum Menschen und die Herde zur Horde umgewandelt, also die erste und älteste Form menschlicher Vergesellschaftung geschaffen. Die Sprache ist der wichtigste unter all den Hilfsmechanismen der Anpassung, die sich der Mensch in seinem Daseinskampf geschaffen hat" (S. 18). "Die wichtigste gesellschaftliche Funktion der Sprache ist aber die der sozialen Gedankenhäufung. Diese ermöglicht es - und besonders in ihrer Fortentwicklungsform der Schrift - die jeweils von Menschen gemachten Erfahrungen aufzuspeichern und die angesammelten Kenntnisse durch Überlieferung und Unterricht weiterzugeben. Infolgedessen braucht der einzelne nicht immer wieder von vorn anzufangen, und jede Generation kann dort die Kulturarbeit fortsetzen, wo die vorhergehende Generation aufgehört hat ... In jedem Menschen ist aber deshalb nicht nur sein Verstand tätig, sondern zugleich auch der aller Menschen, die sein Denken beeinflußt haben ... Die Sprache (bzw. die Schrift) ist gleichsam das gemeinsame Gehirn, das gemeinsame Denkorgan der Menschheit" (S. 20/21). "Mit dem Erwerb der Sprache tritt das Kind in die ganze soziale Erbschaft, in die Tradition seines Volkes ein. Mittels der Sprache lernt es, von den ererbten Denkmitteln Gebrauch zu machen. Das Wissen ganzer Ahnengenerationen erwirbt es zugleich mit der Erlernung der Sprache. Mit ihr gerät es mitten in ein höchst verwickeltes Netzwerk von sozialen Beziehungen hinein ... Wir können nicht denken, wie wir wollen, sondern nur das, was die Sprache uns zu denken gestattet, und das ist in den meisten Fällen das Denken der Vorfahren" (S. 22). "Alles Denken (und auch alles wissenschaftliche Denken) ist eingelagert in eine bestimmte Sprache und damit auch eingebettet in eine bestimmte weltanschauliche, politische, wirtschaftliche bzw. Betrachtungs- und Auffassungsweise" (S. 24).

Diese Zitatbeispiele mögen genügen, um zu belegen, daß die einseitige Rezeption der anglo-amerikanischen Soziologie strukturell-funktionaler (und sprachloser) Richtung nach dem 2. Weltkrieg nicht immer fruchtbar gewesen ist, daß sich die Lektüre älterer soziologischer Texte auch heute (oder besonders heute) noch lohnt und daß man in der Soziologie bereits vieles vergessen hat, was bereits zum Allgemeingut der Wissenschaft zählte. Auch einige Schwächen in der Analyse von BAEGE können diese Tatsachen nicht verwischen. Aber erst eine gewisse "Aufbruchstimmung in der Soziologie" hat zur stärkeren Diskussion der Schriften älterer Soziologen geführt, die keine engeren Vorgänger des Strukturfunktionalismus waren, so wie diese Diskussion andererseits die Aufbruchstimmung erst hervorbrachte und eine Epoche eingeleitet hat, in der die "Herrschaft des Funktionalismus und der empirischen Forschung unter dem Primat des Fragebogens und der repräsentativen Stichprobe anfängt, Alterserscheinungen zu bekommen" (FALK/STEINERT, 1973, S. 13).

4. Sozialisationstheorie als Anthropologie

"Das menschliche Selbst entsteht nur im Prozeß des Umgangs mit anderen Menschen"
(KON)

"Am deutlichsten läßt sich die Relevanz anthropologischer Fragestellungen für die Sozialisationstheorie zeigen, auch und gerade dann, wenn man von der gesellschaftlichen Determiniertheit der Sozialisationsprozesse ausgeht" (LEPENIES, 1971 a, S. 28). Wie wir gezeigt haben, basieren alle Sozialisationstheorien mehr oder weniger auf anthropologischen Voraussetzungen, obwohl diese in den wenigsten Fällen diskutiert und problematisiert werden[1]. Wir wollen im Folgenden die Fragestellung noch überspitzen und Sozialisationstheorie als Anthropologie betreiben.

Die wesentlichsten Aussagen dazu haben wir im Abschnitt "Kritik der Anthropologie und anthropologische Fundierung der Soziologie" bereits dargelegt. Weiter gilt es besonders, die Thesen von CLAESSENS und von BERGER/LUCKMANN neu zu überdenken und sie in eine Sozialisationstheorie als Teil einer allgemeinen Anthropologie einzuarbeiten. Das heißt jedoch nicht, daß wir hier eine umfassende Theorie der Sozialisation bieten können - vielmehr kann es bei dem derzeitigen Stand der Diskussion nur um eine neue Sicht, um Basistheoreme und Hinweise für eine Theorie der Sozialisation gehen, die wir als Grundstein einer anthropologischen Soziologie betrachten.

---

1) Mit unserer vorangegangenen Diskussion der unausgesprochenen anthropologischen Voraussetzungen der Sozialisationstheorien unterschiedlicher Provenienz sind wir in gewisser Weise der Forderung von LEPENIES (1971 a, S. 28) nachgekommen: "Notwendig ist daher eine theoretische Klarlegung der in die Sozialisationstheorien eingegangenen anthropologischen Prämissen".

4.1. Phylogenese und Ontogenese des Menschen

Phylogenetisch und ontogenetisch hat sich der Mensch den Gesetzen der Natur mehr und mehr entzogen, obwohl er nach wie vor Naturwesen bleibt[1]. Er bestimmt allerdings seine Zukunft selbst. Die Gattung Mensch ist zu dem,was sie heute ist, erst durch einen sozio-kulturellen Entwicklungsprozeß geworden, d.h. sie hat ihr Wesen und ihre Geschichte selbst organisiert. Der einzelne Mensch, der in eine bestimmte historische und gesellschaftliche Situation hineingeboren wird, wird erst eigentlich menschlich durch Interaktion und Kommunikation mit Mitmenschen, d.h. der Prozeß, in dem der Mensch (als neugeborener Säugling) zum Menschen (als erwachsenes Mitglied mit einer relativ festen Identität) wird, ist ein historischer und gesellschaftlicher Prozeß. Sozialisation, wie wir diesen Prozeß der individuellen Menschwerdung bezeichnen, ist immer abhängig von spezifischen historischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten, d.h. von der momentanen Lebensweise einer bestimmten Gesellschaftsgruppe. Der Neugeborene wird zu dem, was seine Mitmenschen bereits sind, erst durch Sozialisation, d.h. durch Interaktion und Kommunikation mit seinen signifikanten Anderen. Zur Menschwerdung bedarf es der Kultur, des affektiven Angesprochenwerdens - daneben ist natürlich die Befriedigung der primären Bedürfnisse notwendig. Die Phylogenese des Menschen als sozio-kulturelle Entwicklung in eigener Regie hat erst die Voraussetzungen für jenes Phänomen geschaffen, das wir mit Sozialisation bezeichnen: Kultur, Sprache, Arbeit und Interaktion. Andererseits haben diese Voraussetzungen aber erst die sozio-kulturelle Entwicklung bzw. das eigenständige Loslösen aus dem Zwang der Natur ermöglicht. Die Prozesse der phylogenetischen und ontogenetischen Menschwerdung können nur dialektisch begriffen werden.

---

1) Der ontogenetische Austritt aus der Natur und der Eintritt in die Entwicklung in eigene Regie wird besonders für den Lebensabschnitt in der individuellen Genese deutlich, den wir heute mit "Jugend" bezeichnen. Vgl. dazu das nächste Kapitel.

Der Mensch ist das einzige Wesen im Tierreich, das sozialisiert werden muß. Tierisches Lernen oder Brutpflegeautomatismen sind keine sozialisierenden Mechanismen. Das Angewiesensein auf Sozialisation ist eine Eigenart des Menschen. In dieser Hinsicht ist er einzig im Reich der Natur. Die biologischen Ursachen dafür haben wir weiter vorne dargelegt. Wir können hier zusammenfassend sagen, daß der Mensch auf Grund seiner biologisch-physiologischen Ausstattung auf Sozialisation hin angelegt ist, daß er sich erst auf dem Umweg über den Mitmenschen, über Kultur, Sprache und Interaktion, zu dem machen kann, was er ist. Aussagen über den Menschen müssen daher immer auch Aussagen über den Prozeß sein, in dem der Mensch mittels des Mitmenschen sich zum Menschen macht (Sozialisation) und zum Menschen geworden ist (Geschichte bzw. soziokulturelle Entwicklung der Gattung).

In dieser Hinsicht ist eine historische Betrachtung von Sozialisationsprozessen fundamentaler Bestandteil einer allgemeinen Anthropologie. Jede Aussage über den erwachsenen Menschen wird zur Aussage über die ihn prägende und umgebende Kultur bzw. Subkultur, denn den erwachsenen Menschen schlechthin gibt es nicht. Allgemeine Aussagen lassen sich, wenn überhaupt, nur für den neugeborenen Säugling aufstellen. Und für ihn gilt, daß er genau diejenigen Fähigkeiten mitbringt, die er benötigt, um menschlich zu werden (z.B. Instinktresiduen und Kompetenzen als Erbe seiner Evolution).

Auf Grund seiner biologischen Ausstattung ist der Mensch auf Interaktionen angewiesen, wenn er menschlich werden will. "Zur Welt kommen" heißt aber dann, diese für den Menschen überkomplexe Welt zu reduzieren in eine gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeit als Ausschnitt der Welt. Der Mensch, der instinktverunsichert und dadurch nach Verhaltenssicherheit strebend, geboren wird, benötigt Weisen der Erklärung und so Absicherung seines Handelns. Diese Leistung hat jede Generation neu zu erbringen und hängt primär von der Komplexität der Sozialstruktur ab. Margaret MEAD (1971) und LUCKMANN (1972) haben die relative Problemlosigkeit der Kon-

struktion und Interpretation der Wirklichkeit in "primitiven" Kulturen aufgezeigt[1]. Mit dem Übergang zur industriellen Produktionsweise, mit einer zunehmenden Differenzierung der Arbeitsteilung und einer unterschiedlichen Verteilung des Wissens in der Gesellschaft wird die Konstruktion der Wirklichkeit zum fundamentalen Problem der Sozialisation. Die Plausibilität früherer Interpretationen ging verloren, Religion oder andere Erklärungsmuster haben ihre Legitimationskraft abgegeben und allgemeinverbindliche Lösungsmuster fehlen. "Die Debatte über das Verhältnis des einzelnen zur Gesellschaft spiegelt also - vielleicht in verzerrter Weise - ein echtes, allgemeines Problem menschlichen Daseins in der industriellen Gesellschaft" (LUCKMANN, 1972, S. 173). Wir sehen das Problem mehr in der Notwendigkeit, die überkomplexe Welt durch Reduktionsmechanismen überhaupt verstehbar zu machen, um das eigene Verhalten daran orientieren zu können, um Verhaltenssicherheit immer wieder neu gewinnen zu können und seine vergangenen Handlungen dadurch legitimieren zu können. Durch seine aktive Freisetzung aus den Gesetzen der Natur ist der Mensch nun darauf angewiesen, sein Leben selbst interpretierbar zu machen. Welt bzw. Gesellschaft als Ganzes kann er nicht begreifen - er benötigt Theorien bzw. Konstruktionen der Wirklichkeit.

Der Mensch in der komplexen industriellen Gesellschaft ist im Gegensatz zu seinen Vorfahren darauf angewiesen, im Laufe seines Sozialisationsprozesses Wirklichkeit zu konstruieren, um die unerträgliche Komplexität seines Lebens in einer nicht "faßbaren"Welt zu reduzieren, d.h. er muß sich mittels der Hilfe herrschender Ideologien und Vorkonstruktionen seiner signifikanten Anderen eine Theorie bilden, die es ihm erlaubt, sein Leben relativ gesichert zu führen. Ein Bild von sich selbst und der ihn umgebenden Welt muß sich der Mensch im

---

1) Vgl. dazu unseren Abschnitt über Margaret MEADS Theorie der Jugend im nächsten Kapitel.

Prozeß seiner Menschwerdung immer machen. Dies ist die allgemeinste Aussage, die man den unterschiedlichen Theoremen der Anthropologie entnehmen kann. "Das Kind wird in eine schon bestehende Sozialstruktur und in eine gesellschaftlich schon verfestigte Weltauffassung 'hineingeboren'. Sozialstruktur und Weltauffassung bestimmen die unmittelbaren sozialen Beziehungen, in die das Kind von Anfang an gestellt ist. Sie prägen aber in historisch je spezifischer Weise nicht nur die frühesten unmittelbaren Sozialbeziehungen, die in der sog. Primärsozialisation eine entscheidende Rolle spielen, sondern auch die mittelbaren gesellschaftlichen Beziehungen, die später den Menschen in eine der Umwelt übergeordnete komplexere Sozialwelt eingliedern. Sie prägen die sprachlichen Deutungsmuster für gesellschaftliche Wirklichkeit und die habitualisierten Verhaltensformen, mit deren Hilfe sich der einzelne in der Gesellschaft zurechtfindet. Darüberhinaus ist nicht nur die Sozialwelt im engeren Sinn, sondern die Wirklichkeit überhaupt in historisch je spezifischer Weise vorinterpretiert. Das typisch Erfahrbare und das durchschnittlich Denkbare ist für den einzelnen zunächst ohne sein Zutun abgegrenzt. Sozialstruktur und Weltauffassung bilden in der für jeden einzelnen einzigartigen biographischen Situation das universale, jedoch historisch besondere gesellschaftliche Apriori" (LUCKMANN, 1972, S. 175).

Wirklichkeit durch Interaktionen mit signifikanten Anderen in einer spezifischen historischen und gesellschaftlichen Situation mittels des Mediums der Sprache konstruiert bzw. interpretiert zu haben, sein Leben angesichts der Überkomplexität der Welt sozusagen "in den Griff bekommen zu haben", heißt, eine Identität besitzen, sich in der Gesellschaft verorten zu können, zu wissen, was andere von einem erwarten, eigene Vorstellungen entwickelt zu haben und voll handlungsfähig zu sein. Die mit der Erlangung einer (vorläufigen) Identität vollzogene bzw. parallel dazu entwickelte Konstruktion bzw. Theorie über Wirklichkeit ist ebenso vorläufiger Natur wie die Identität selbst. Beide unterliegen im weiteren Sozialisations-

prozeß neuerlichen Veränderungen, je nachdem, welchen Verlauf der bisherige Sozialisationsprozeß hatte, in welcher gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation man sich befindet und welche zukünftigen Interaktionen man eingehen wird. Der weitere Sozialisationsprozeß kann als Veränderung bzw. Weiterentwicklung der einmal eingenommenen Identität bzw. der einmal vorgenommenen Konstruktion der Wirklichkeit und des von beiden abhängigen Verhaltens definiert werden[1].

Zur Welt kommt der Mensch nur über Mitmenschen, seine Identität oder seine exzentrische Position erlangt er nur über den Sozius, entlasten kann er sich nur kooperativ und interaktiv Ebenso kann er seine Natur und die ihn produzierende Gesellschaft nur kooperativ verändern. Der Mensch ist das dem Menschen ausgelieferte Wesen - allein vermag er nichts. Dieses Ausgeliefertsein hat aber auch unterschiedliche Sozialisationsprozesse zur Folge. Die Vorgänge, in denen menschliche Kompetenzen zu Fertigkeiten des erwachsenen Menschen werden, verlaufen zwischen den Gesellschaften und innerhalb einer Gesellschaft stark unterschiedlich, d.h. Wirklichkeit wird verschieden konstruiert, die exzentrische Position wird unterschiedlich eingenommen, die Identitätsbildung erfolgt schichten- oder kulturspezifisch und gesellschaftliche Situationen werden von Handelnden unterschiedlich definiert. Die Sprache scheint dabei den entscheidenden Part zu spielen. Sie strukturiert Wirklichkeit, interpretiert sie vor und reduziert so die für den Menschen unerträgliche Komplexität der Welt. Der Mensch wird auch in eine Sprache hineingeboren, die seine Sozialisation entscheidend determiniert. "Als ein milieu externe hat Sprache stabilisierende und sozialisierende Funktion ... man wächst in sie hinein und hat sich nach ihren Regeln zu richten" (PLESSNER, 1964, S. 38/39).

Obwohl Sprache zur Anpassung zwingt, ja, soziale Kontrolle impliziert, ist sie auch das einzige Instrument, mittels des-

---

1) Vgl. hierzu unseren ersten Definitionsversuch in GRIESE (1975): Erwachsenensozialisation als "changes of self and behavior".

sen eine Loslösung bzw. Distanzierung von vergangenen Sozialisationsprozessen und gegenwärtigen Anforderungen möglich ist. Reflexionsfähigkeit, Rollendistanz und Ambiguitätstoleranz hängen in hohem Maße von der Ausprägung und Komplexität der Sprache, besonders ihrer syntaktischen Struktur, ab. Sprache ermöglicht zwar erst (ontogenetisch und phylogenetisch) die Menschwerdung, im individuellen Sozialisationsprozeß werden aber mit ihrem Erwerb gleichsam die Möglichkeiten der Entfaltung eingeschränkt oder begrenzt. "Ein bestimmter kognitiver ´Stil` einer Gesellschaft, einer sozialen Schicht, einer Gruppe wird im Sozialisierungsprozeß sprachlich vermittelt und wird im Verlauf der Einzelbiographie zum stark habitualisierten subjektiven ´inner-sprachlichen` Denk- und Erfahrungsstil. So wird das soziale Handeln durch die sprachlich-biographische Dimension mitbestimmt: in der Form der versprachlichten Motivationszusammenhänge, Handlungsentwürfe und Situationsbestimmungen" (LUCKMANN, 1969, S. 1051). Eine Sozialisationstheorie, die sich mit den erwähnten Fragen und Problemen konfrontiert sieht, muß schichtenspezifisch argumentieren, muß vergleichende Sozialisationstheorie sein und stärker biographisch orientiert arbeiten[1]. Sie hat Theorie zu sein, die diejenigen Prozesse und Situationen zum Gegenstand hat, in denen Menschen sich eine subjektive Wirklichkeit schaffen, ihre Identität erwerben und verändern, kurz: Sozialisationstheorie muß letztlich auch Theorie über die subjektiven Theorien empirischer Einzelpersonen oder Gruppen sein, mittels derer diese ihr Dasein, ihr Leben und

---

1) Zur biographischen Methode, die von THOMAS und ZNANIECKI in ihrer Studie über den polnischen Bauer in Europa und Amerika (1918) in die Soziologie eingeführt wurde, zu ihren Anwendungsmöglichkeiten und erkenntnistheoretischen Problemen siehe SZCZEPANSKI (1974). Die Diskussion um methodische Fragen kann hier nicht geführt werden, nur glauben wir, daß Panel-Studien und biographische Methoden gerade für den Bereich der Sozialisationstheorie relevante methodische Instrumente sind, die bisher zu wenig angewandt werden.

ihre Umwelt interpretieren, ihre Handlungen daran orientieren und diese legitimieren. Wir wissen heute noch zu wenig darüber, wie Menschen sich selbst, ihr Dasein und die gesellschaftliche Wirklichkeit sehen, welche charakteristischen Konstruktionen innerhalb oder zwischen Gesellschaften sich ergeben können, wovon diese Konstruktionen und Interpretationen primär beeinflußt werden, wie sie das Handeln beeinflussen und sich auf die objektive Wirklichkeit auswirken können. Eine allgemeine Handlungstheorie muß sich m.E. ebenfalls stärker als bisher mit den spezifischen Biographien bzw. Erfahrungen und Inhalten der Sozialisation der Handelnden beschäftigen, mit deren typischer Interpretation der Wirklichkeit und deren Definition sozialer Situationen. Der objektive Aspekt (Position, Rolle, Rollenerwartungen, Sanktionsmöglichkeiten etc.) muß bei der Analyse und Erklärung sozialen Handelns durch den subjektiven ergänzt werden (biographische Situation, Definition der Situation, Eigenerwartung etc. als die Ergebnisse von unterschiedlichen Sozialisationsprozessen).

Eine Sozialisationstheorie muß ferner die objektiven gesellschaftlichen und historischen Bedingungen herausarbeiten, unter deren Einfluß es zur Ausbildung bestimmter Identitäten bzw. Wirklichkeitstheorien kommt. Die Psychoanalyse hat, was die frühe Kindheit anbelangt, Ansätze dazu aufgezeigt. Allerdings sind diese einseitig (Überbetonung des sexuellen Aspektes), empirisch nicht überprüfbar und auf die frühe Kindheit beschränkt. Die Kultur- und Persönlichkeitsforschung ging einen ähnlichen Weg, als sie typische Sozial- bzw. Nationalcharaktere zu erforschen sich anstrebte. Vergleichende historische und sozialstrukturelle Forschung ist ebenso notwendig wie gesellschaftlich differenzierte. Die gesellschaftlichen Interaktionssysteme, in denen Sozialisation stattfindet, in denen Wissen erworben, Identität aufgebaut und Wirklichkeit konstruiert wird, müssen nach diesen Dimensionen hin untersucht werden. Familie, Kinderspielgruppen, Schule, Betrieb, peer groups etc. dürfen aber nicht isoliert voneinander analysiert werden, sondern in Abhängigkeit voneinander, inwieweit jedes Handlungs-

system sozialisationsrelevante Funktionen übernimmt bzw. übernehmen kann. Will man Sozialisationsprozesse verstehen, muß man deren Produkte, die erwachsenen Menschen, einer Analyse unterziehen. Wenn GOODMAN (o.J., S. 47) schreibt: "In unserer Gesellschaft werden prächtige aufgeweckte Kinder ... in nutzlose und zynische Zweibeiner verwandelt", so ist damit das Problem der Sozialisation in der gegenwärtigen Gesellschaft angesprochen. Und wenn BRIM (1974, S. 3) argumentiert: "Um es zusammenzufassen: Aufgabe von Sozialisation ist die Umwandlung des ´menschlichen Rohmaterials` einer Gesellschaft in fähige Mitglieder dieser Gesellschaft" (Original: "to transform the human raw material of society into good working members"), so ist damit eine, und zwar die dominante soziologische Sichtweise des Problems angesprochen.

Um es zusammenzufassen: In der gegenwärtigen Gesellschaft werden durch repressive und einseitige Sozialisationsprozesse aus Kindern mit vielseitigen Kompetenzen Erwachsene mit rigiden Identitäten und Verhaltensmustern, die nur allzugern bereit sind, die dargebotenen herrschenden Ideologien als "objektive" Wirklichkeit zu übernehmen. Es lassen sich allerdings typische schichtspezifische Sozialisationsprozesse und so auch Identitätsausprägungen und Wirklichkeitskonstruktionen voneinander unterscheiden. "The construction of realities may be more influenced by power relations, socialization processes, and class structure than by the creative interpretation of the actors engaged in interaction. In fact communicative behavior rests on work and power relations as well as on language" (DREITZEL, 1970 b, S. XVI). In die Analyse von Sozialisationsprozessen, deren Ergebnisse Identitäten mit spezifischen Weltauffassungen sind, muß eine Analyse der herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit eingehen.

Wenn die Sozialisationstheorie es sich zur Aufgabe stellt, die Prozesse der Identitätsbildung und der Konstruktion und Interpretation der Wirklichkeit nachzukonstruieren, muß sie schichtspezifisch und ideologiekritisch verfahren, muß sie die Prozesse der Wissensvermittlung, der Interaktion mit signifikanten

Anderen und der Massenkommunikation analysieren, kurz: diejenigen Situationen in den Mittelpunkt ihrer Analyse stellen, in denen Wirklichkeit und Wissen subjektiv angeeignet wird. Der Kern der Identitätsstruktur und der Weltauffassung wird dabei in der familiären Interaktion gelegt, die in hohem Maße schichtabhängig verläuft. Wirklichkeit wird im primären Sozialisationsprozeß bereits durch ein Hineingeborenwerden in eine bestimmte gesellschaftliche Subkultur durch Sprache und dargebotene Verhaltensmuster gefiltert und Möglichkeiten zur Realisierung der Kompetenzen und Zukunftschancen festgelegt. Die Möglichkeiten zur Modifizierung bestehen - gerade in der Jugendzeit - zweifellos , allerdings werden sie durch den schichtspezifischen weiteren Verlauf gleichzeitig wieder begrenzt.

In der gegenwärtigen Gesellschaft wird Identität zum existentiellen Grundproblem der menschlichen Ontogenese - wahrscheinlich zum Grundproblem menschlichen Seins schlechthin[1]. Die Identität entsteht aber in Sozialisationsprozessen als "Schnittpunkt von Biographie und Geschichte" (LUCKMANN)[2]. Der Mensch erfährt sich selbst auf dem Umweg über seine Mitmenschen, mit denen er interagiert. Die Identität bildet sich in Interaktionen auf der Basis der Intersubjektivität ("looking-glass-self" bei COOLEY, "role-taking" bei MEAD).

Die Erfahrungen und Vorinterpretationen der signifikanten Anderen, d.h. deren Wirklichkeit, wird im Sozialisationsprozeß mittels der Sprache eingefangen. Die Struktur der erworbenen Sprache und die Art der sprachlichen Interaktionen bestimmen somit die Konstruktion der Wirklichkeit und die Bildung der Identität entscheidend mit. "Jede Sprache verkörpert eine spezifische Weltauffassung: Die innere Form der Sprache stimmt

---

1) In der vermehrt auftretenden Sinnfrage, in dem konkurrierenden Kampf unterschiedlicher Sinnsysteme (Religionen, politische Deutungsmuster und nicht zuletzt wissenschaftliche Theorien etc.) sehe ich den Beweis für diese Vermutung.

2) Zur Diskussion um den Identitätsbegriff weiter unten im Kapitel IV.

mit den grundlegenden Orientierungs- und Wertungsmustern der Weltauffassung überein. Die typischen Erfahrungen und vor allem auch die gesellschaftlich relevanten 'Lösungen' für Probleme der natürlichen und sozialen Wirklichkeit vieler vergangener Generationen sind in der syntaktischen Gliederung und dem semantischen Inventar einer Sprache abgelagert und festgelegt" (LUCKMANN, 1972, S. 178/179). Die Sprache, und zwar eine spezifische Form der Sprache, fällt quasi Vorentscheidungen darüber, was sprachlich übernommen bzw. internalisiert wird, wie etwas wahrgenommen wird, welche Motivations- und Kognitionsstruktur sich entwickelt, kurz: wie Identität aufgebaut wird. Man wird als Kind eben nicht nur in einen spezifischen historischen und gesellschaftlichen Kontext hineingeboren, sondern eben auch in eine historische Sprache, der man ausgeliefert ist. Die Sprache, mit der man konfrontiert wird, kann man sich ebensowenig aussuchen, wie seine signifikanten Anderen oder gar die Gesellschaft, in die man geboren wird. Mit dem Angewiesensein und Ausgeliefertsein an Mitmenschen ist man auch deren Sprache mit all ihren Folgen ausgeliefert. Die Wirklichkeit, die das Kind schrittweise konstruiert, ist immer bereits sprachlich vorgefiltert. Wirklichkeit ist ebenso unterschiedlich wie Sprache.
Die gesellschaftlichen Verhältnisse, die Weltauffassungen bzw. die Konstruktionen und Interpretationen der Wirklichkeit sind insgesamt komplexen Wandlungsprozessen unterworfen, die Sprache ebenso. Auch innerhalb einer Gesellschaft können sich unterschiedliche Weltauffassungen, Sprachcodes und Wirklichkeitskonstruktionen entwickeln. "Daraus folgt, daß die Sinnzusammenhänge der Weltauffassung und die entsprechenden Sprachformen nicht allen Kindern gleich zugänglich sind. Die soziale Verteilung des Wissens (bzw. der Weltauffassung überhaupt) und der Sprache bestimmt den konkreten 'Inhalt' der Sozialisation" (LUCKMANN, 1972, S. 181). Es ist also eine spezifische Struktur der Sprache und ein bestimmter Ausschnitt der Gesellschaft, die den Sozialisationsprozeß und den Vorgang der Identitätsbildung beeinflussen.

Wirklichkeit wird unterschiedlich konstruiert - es existieren voneinander unterschiedliche Theorien über Wirklichkeit in den Köpfen der empirischen Subjekte einer Gesellschaft. Eine Theorie der Sozialisation muß sich jenen Prozessen der Wirklichkeitskonstruktion zuwenden, ihre unterschiedliche Struktur und ihr Ergebnis herausarbeiten, denn davon und von der jeweiligen gesellschaftlichen Situation hängt sozialés Handeln von Erwachsenen ab. Wie Erwachsene soziale Situationen definieren und ihr Handeln daran ausrichten, wie sie sich selbst und ihre spezifische Umwelt sehen, wie sie Wirklichkeit konstruieren und ihr Handeln dieser Konstruktion unterwerfen bzw. mittels ihrer Theorie über Wirklichkeit zu legitimieren versuchen, all jene Aspekte müssen sozialisationstheoretisch angegangen werden. Die biographische und gesellschaftliche Situation eines erwachsenen Menschen oder von Menschengruppen (als Gegenstand der Soziologie) sind das Ergebnis von Sozialisationsprozessen. Sozialisation vollzieht sich dabei immer innerhalb komplexer Interaktionsprozesse, d.h. der zu Sozialisierende ist selbst immer aktiver Teil in der Interaktion - Sozialisation selbst ist ein zweiseitiger Prozeß[1]. Die Art und das Ausmaß der Aktivität in der interaktiven Sozialisationssituation ist jedoch von Erfahrungen und gelernten Inhalten der früheren Sozialisation abhängig. Die Psychoanalyse als die "Mutter" der Sozialisationstheorie hat unsere Aufmerksamkeit zu sehr auf die familiären frühkindlichen Sozialbeziehungen gelenkt. Die Relevanz der primären Sozialisation im innerfamiliären Bereich soll zwar nicht geleugnet oder bestritten werden, jedoch glauben wir, daß gerade in komplexen Industriegesellschaften mit institutionell verlängertem Sozialisationsprozeß und davon u.a. abhängigen Identitätsproblemen der Heranwachsenden andere gesellschaftliche Interaktionsräume wesentliche Funktionen für die Konstruktion der Wirklichkeit übernehmen. Vor allem sehen wir

---

1) Vgl. hierzu z.B. RHEINGOLDS (1969) Aufsatz mit dem treffenden Titel "The Social and Socializing Infant".

in der Jugendzeit, primär in den altershomogenen Gruppenbeziehungen, eine entscheidende Instanz für den Aufbau der Identität und des Weltbildes. Die Identität und basale Strukturen der subjektiven Wirklichkeitskonstruktion werden zweifellos in der Familie grundgelegt, jedoch darf ihr Einfluß auch nicht überschätzt werden. In der Jugend als Phase der gesellschaftlich bedingten "zweiten Offenheit" wird Identität und gesellschaftliche Wirklichkeit endgültig aufgebaut bzw. konstruiert. Das Ende der Jugendzeit kann soziologisch mit dem Stadium des Erlangens einer relativ stabilen Identität und der vorläufig abgeschlossenen Konstruktion der Wirklichkeit umschrieben werden. Die Sozialisation von Erwachsenen wird dann primär von der Art und Struktur der Identität und der Theorie über das "Leben in der Welt" beeinflußt. Nur unter einschneidenden Veränderungen im sozialen Interaktionsfeld (z.B. Berufswechsel, Scheidung, soziale und horizontale Mobilität, Elternschaft etc.) können noch tiefergehende Veränderungen im Verhalten, in der Identitätsstruktur und in der Theorie über Wirklichkeit sich vollziehen[1].

In komplexen Gesellschaften bildet sich eine eigenständige Sozialisationsphase für Jugendliche heraus, die, obwohl sie eigenen Gesetzmäßigkeiten entspricht (z.B. Interaktion in peer groups), dennoch in ihrem Verlauf und Inhalt nach schichtspezifisch bedingt ist. Neben der stärker informellen Sozialisation in altershomogenen Gruppen überwiegt in der späteren Sozialisation die Übernahme spezifischer sozialer Rollen, besonders der Berufsrolle und der Erwerb von damit verbundenem Spezialwissen und die Aneignung besonderer Fertigkeiten und Techniken, die den erwachsenen Menschen zum Spezialisten, zum Rollenträger je nach sozialer Situation und Interaktionspartner werden lassen. Rollenübernahme mit den dazugehörenden Fertigkeiten und Wissensbereichen hängt dabei eng mit der Ausbildung der Identität und der Konstruk-

---

1) Zur Sozialisation von Jugendlichen vgl. unser nächstes Kapitel, zur Sozialisation von Erwachsenen siehe BRIM/WHEELER (1974) und GRIESE (1975).

tion der Wirklichkeit zusammen - beide Aspekte der Person bedingen sich wechselseitig. So wird z.B. ein Arzt oder Unternehmer über andere Fertigkeiten und über andere Wissensbereiche verfügen als ein Arbeiter oder Angestellter; ebenso werden Weltauffassung und Identitätsstruktur sich voneinander unterscheiden und entsprechend divergierend werden sie soziale Situationen definieren und ihre Handlungen zu legitimieren versuchen. Jede erwachsene Person benötigt aber Weisen der Erklärung, ja spezifische Theorien über Wirklichkeit, über das "Leben" und die "Welt". Anders ist erwachsenes Menschsein nicht möglich[1].

Die erwachsene Person ist ein Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse, in die sie hineingeboren wird und durch die sie sozialisiert worden ist. Zwischen Individuum und Gesellschaft bzw. gesellschaftlicher Gruppe besteht eine Wechselwirkung. Diese Sichtweise des Einzelmenschen löst "eines der Schlüsselprobleme jeglicher philosophischer Anthropologie" (SCHAFF, 1965, S. 27). Die Produktionsweise in einer Gesellschaft bestimmt deren Struktur und dadurch den Verlauf und das Ergebnis von Sozialisationsprozessen. Wie der Mensch die Gesellschaft und wie die Gesellschaft den Menschen verändert, zeigt überdeutlich ein Vergleich früherer und heutiger Gesellschaftssysteme und der in ihnen lebenden Menschen. Eine ähnliche Diskrepanz liegt zwischen der relativen Ähnlichkeit Neugeborener und der fundamentalen Verschiedenheit Erwachsener innerhalb einer Gesellschaft. Diese Diskrepanz verweist auf die prägende

---

1) Gerade dieses anthropologische Faktum wird aber in allen Gesellschaften im Sinne der herrschenden Werte und Ideologien zu beeinflussen versucht. Der Heranwachsende kann gar nicht anders, als die ihm vorgelebte Weltauffassung erst einmal zu übernehmen. Die Chance der Distanzierung davon bzw. der Reflexion darüber oder der Konstruktion abweichender Weltauffassung hängt neben den persönlichen Erfahrungen im Sozialisationsprozeß von den gegenwärtigen konkreten gesellschaftlichen Situationen und von der Realisierung der Kompetenzen ab. Das Problem scheint dabei nur zu sein, daß gerade diejenigen die Fähigkeiten wie Reflexion und kritische Distanz entwickeln können, die auf Grund ihrer Herkunft und ihrer Sozialisation privilegierte Positionen in der Gesellschaft einnehmen.

und strukturierende Kraft von Sozialisationsprozessen, sowie auf deren unterschiedlichen Verlauf je nach Eingebundenheit in sozio-kulturelle Milieus. Diese Beispiele zeigen überdeutlich, was es mit dem Menschen auf sich hat. Er produziert Gesellschaft und ist gleichsam gesellschaftliches Produkt. Er macht seine Geschichte selbst und bestimmt seine Zukunft in eigener Regie. Arbeitend verändert er seine Natur, seine Lebensverhältnisse und sich selbst. Sein individueller Entwicklungsprozeß hängt in hohem Maße vom Hineingeborenwerden in ein bestimmtes sozio-kulturelles Milieu einer Gesellschaft, von der selektiven, filtrierenden und kontrollierenden Sprache dieses Milieus, von seinen dadurch bedingten Interaktionen mit signifikanten Anderen und den davon abhängigen Realisierungsmöglichkeiten seiner Kompetenzen ab.

4.2. Sozialisationsziel in anthropologisch-interaktionistischer Sicht

In der neueren Diskussion innerhalb sozialisationstheoretischer Fragen rückt das Problem des Sozialisationsziels stark in den Vordergrund. Während man in Zeiten funktionalistischer Vorherrschaft in der konfliktlosen Anpassung bzw. im Funktionieren des erwachsenen Mitglieds das Ziel (meist unausgesprochen) definierte (vgl. z.B. PARSONS, BRIM etc.), gelangen, nicht zuletzt durch die Soziolinguistik und die Kritik an der konventionellen Rollentheorie seitens stärker kritisch-interaktionistisch orientierter Autoren (z.B. HABERMAS, MOLLENHAUER, KRAPPMANN), Zieldefinitionen wie Mündigkeit, Autonomie oder Emanzipation in die soziologische und dann auch pädagogisch-politische Diskussion. Die bundesdeutsche Sozialisationsforschung wird - jedenfalls stärker als die anglo-amerikanische - derzeit in hohem Maß von der Zielproblematik beherrscht, was u.a. auch das wachsende Interesse der Erziehungswissenschaften und der Bildungspolitik an sozialisationstheoretischen Fragen dokumentiert.
GEULEN geht in seiner siebten These zur "Metatheorie der Sozialisation" so weit zu konstatieren, "daß die Frage nach den Sozialisationszielen geklärt werden muß, bevor man genetisch-psychologische Erklärungsmodelle oder konkrete Bedingungen der sozio-kulturellen Umwelt ansetzt" (GEULEN, 1973, S. 95). In der Konzentration auf eine Definition des Sozialisationsziels muß aber die Theoriebildung leiden, da m.E. beide Aspekte nicht unabhängig voneinander denkbar sind. Eine Sozialisationstheorie, welche die praktisch-politischen Konsequenzen des Theoretisierens mitreflektiert, muß sich andererseits der Zielproblematik stellen, was nicht zuletzt die Soziolinguistik und ihre praktische Fortsetzung als kompensatorische und/oder emanzipatorische Erziehung gezeigt hat. Wissenschaft drängt auf Praxis hin und hat sich in der Realisierung ihrer Theorien zu bewähren.
Wir haben nicht vor, sämtliche Zieldefinitionen in der Literatur der letzten Jahre zu referieren und zu diskutieren[1], zumal

---

1) Vgl. dazu exemplarisch KRAPPMANN (1971) oder REIF (1973).

wir auch selbst uns in dieser Hinsicht versucht haben (GRIESE, 1975). Wir können nur ansatzweise Sozialisationsziele in anthropologisch-interaktionistischer Sicht definieren, wie wir es im Abschnitt über CLAESSENS in der Kritik an CLAESSENS bereits angedeutet haben. Das in jüngster Zeit artikulierte "emanzipatorische Interesse an Sozialisation" hat zu sehr individuelle Fähigkeiten bzw. Fertigkeiten wie Rollendistanz, Ambiguitätstoleranz, Flexibilität, Autonomie, Ich-Identität etc. betont. Diese Ziele wurden in erster Linie aus einer Kritik an der herkömmlichen Rollentheorie gewonnen[1], nicht so sehr auf sozialisationstheoretischem Wege, wenngleich auch Rollen- und Sozialisationstheorie schwer zu trennen sind. Wenn jedoch im gleichen Atemzug festgehalten wird, daß diese individuellen Sozialisationsziele allein in der Sozialisation in der Mittelschicht realisierbar sind bzw. von der Erlernung eines elaborierten Sprachcodes abhängig sind, wie dies z.B. OEVERMANN und HABERMAS tun, so manifestieren sich darin bildungsbürgerliche Vorstellungen. Die Fähigkeiten, sich von seinen Rollen distanzieren, divergierende Erwartungen ausbalancieren, sich unterschiedlichen Anforderungen entsprechend und Widersprüche neutralisierend verhalten zu können etc., sind individuelle Fertigkeiten, die letztlich die Sozialstruktur stabilisieren, soziale Ungleichheit zementieren und solidarisch-politisches Handeln vermeiden. Wer über Techniken und Fertigkeiten verfügt, um sich in allen Situationen geschickt aus der Affäre ziehen zu können (nichts anderes ist Rollenkompetenz oder Ambiguitätstoleranz), um sich auf Kosten anderer zu stabilisieren und seine Identität präsentieren zu können, hat kein Interesse an der Veränderung der Sozialstruktur in Richtung auf herrschafts- und repressionsfreie Interaktionssituationen. Wer mit den Widersprüchen der Gesellschaft, die sich in Interaktionssituationen im Alltag, am Arbeitsplatz, in der Familie etc. widerspiegeln, auf Grund individueller Fertigkeiten und privilegierter Gesellschaftsposition einigermaßen zu-

---

1) Vgl. dazu Kapitel IV.

recht kommt und Verhaltenssicherheit auf Kosten anderer gewinnt, hat ein positives Selbstbild, das ihn den status quo bewahren läßt. Mir scheint, daß in der Festsetzung individualistischer Fertigkeiten als Ziele der Sozialisation stark bildungsbürgerliche und philosophisch-pädagogische Intentionen zum Ausdruck kommen. Auch manifestiert sich darin eine Ausgeburt idealistisch-philosophischen Denkens in Deutschland, daß "die ´Persönlichkeit` im Sinne einer narzistischen Kultivierung der privaten Innerlichkeit" "höchstes Ziel allen sozialen Handelns" sei (GEULEN, 1973, S. 98). Die Diskussion um die erwähnten individualistischen Sozialisationsziele scheint mir zu sehr von gegenwärtig herrschenden Interessen mitbestimmt zu sein. Flexibilität, Ich-Autonomie, Rollendistanz, Lernen zu lernen etc. sind individuelle Fertigkeiten, die im Berufssektor zur Geltung kommen, die Karriere und sozialen Aufstieg versprechen, aber nicht zu Solidarität und Kooperation führen. Unter anthropologisch-interaktionistischem Blickwinkel kann das Sozialisationsziel allein in der Herstellung herrschafts- und repressionsfreier Interaktions- und Kommunikationsmöglichkeiten bestehen, d.h. nicht in individuellen Fertigkeiten, sondern in der Realisierung zwischenmenschlicher Situationen, die freies Interagieren ermöglichen. Ziele werden demnach nicht in Bezug auf Individuen als Produkte der Sozialisation, sondern in Bezug auf Interaktionssituationen als Medien der Sozialisation definiert. Wenn wir davon ausgehen, daß der Mensch auf Kommunikation und Interaktion angelegt ist, daß der Mensch erst durch Sozialisation eigentlich menschlich wird, daß er sich durch Arbeit und Interaktion in einem historischen und sozio-kulturellen Prozeß selbst produziert, dann kann das Ziel einer Sozialisation als Prozeß der individuellen Menschwerdung nur die Herstellung "menschlicher", d.h. auf Intersubjektivität beruhender Interaktionssituationen sein. Nur so ist gewährleistet, daß sich der einzelne gemäß seinen biologisch vererbten Anlagen frei entfalten kann und nicht auf individuelle Fertigkeiten je nach Hineingeborenwerden in ein bestimmtes Ausschnittsmilieu der Gesellschaft festgelegt wird.

Um diese Situation zu schaffen, sind emanzipatorische Prozesse vonnöten. Diese können jedoch nur eingeleitet werden, wenn zu den erwähnten individuellen Fertigkeiten die der Solidarität und Kooperationsfähigkeit hinzukommen - Gesellschaftsveränderung ist nur gemeinsam möglich[1]. Dafür ist ein utopisches Gesellschaftsmodell Voraussetzung, sowie eine wissenschaftliche Analyse zur stufenweisen Erreichung dieses Zieles (GEHLEN, 1973, S. 99)[2]. Wenn man unter Emanzipation die Befreiung vom Diktat repressiver Interaktionssituationen und von der Fremdbestimmung im sozialen Handeln versteht, ist der Prozeß der Emanzipation Voraussetzung zur Realisierung der Sozialisationsziele. Voraussetzung zur Emanzipation sind wiederum Fertigkeiten individueller, aber vor allem kollektiver und solidarischer Natur. "Um diesen Prozeß (den der Emanzipation, H.G.) zu ermöglichen, sind bestimmte Verhaltensdispositionen und -strategien auf Seiten der Individuen notwendig, die sich vor allem auf Kooperation beziehen, worunter Zusammenarbeit, beruhend auf Interaktion und Kommunikation auf ein gemeinsam gesetztes Ziel hin verstanden wird" (REIF, 1973, S. 187). Wir können also zwischen kurzfristigen Sozialisationszielen wie kooperative und solidarische Verhaltens- und Einstellungsdispositionen und Handlungsstrategien einerseits (worunter auch die individuellen Fertigkeiten wie Rollendistanz, Ich-Autonomie und Ambiguitätstoleranz etc. gezählt werden können, wenn sie über die ergänzenden Fertigkeiten wie Abstraktions- und kritisches Reflexionsvermögen zur solidarischen Interessenvertretung hinführen) und einem emanzipatorischen Prozeß der Veränderung der Sozialstruktur und einer Herstellung herrschafts- und repressionsfreier Interaktions- und Kommunikationsmöglichkeiten an-

---

1) Vgl. hierzu unsere Ausführungen weiter vorne im Abschnitt über CLAESSENS (II.2.2.).

2) Wir stimmen aber nicht mit GEULENS Meinung überein, "daß wir eine Sozialisationstheorie eigentlich erst entwickeln können, wenn wir eine verbindliche gesellschaftliche Utopie und eine verbindliche Theorie des gesellschaftlichen Wandels haben" (S. 99). GEULEN unterliegt hier einem seltsam mißverständlichem Begriff von Sozialisation bzw. Sozialisationstheorie.

dererseits unterscheiden. Erst wenn Menschen in zwangsfreien Interaktionsräumen sozialisiert werden, wenn Menschen über ihre Arbeit selbst bestimmen können und Interaktionen frei initiieren können, ist Selbstverwirklichung aller Menschen in der Gesellschaft möglich.

Der emanzipatorische Prozeß muß von der Wissenschaft eingeleitet und kontrolliert werden. Das utopische Modell ist notwendig, um die Gegenwart daran messen zu können. Wir haben an anderer Stelle (GRIESE, 1975) versucht, die Schritte zur Emanzipation aufzuzeigen. Unserer Meinung nach muß auf zwei Ebenen angesetzt werden. Einmal müßten im Ausbildungssystem diskursähnliche Veranstaltungen institutionalisiert werden, in denen konkrete Situationen und Konflikte der Heranwachsenden diskutiert und problematisiert werden, um die Realisierung der genannten individuellen und kollektiven Sozialisationsziele auf breiter Basis zu ermöglichen (kritische Distanz, Reflexionsvermögen, Ich-Identität, Solidarität durch Erkennen gemeinsamer Interessen etc.). Zum anderen müßte im Bereich der Wissenschaft, speziell der Human- bzw. Sozialwissenschaften, in theoretischen und praktischen Diskursen das Experiment Gesellschaftsveränderung in Angriff genommen und in Gedankenexperimenten durchgespielt und kontrolliert werden, um den Emanzipationsprozeß in Gang zu setzen. Der praktische Diskurs zielt auf Realisierung der in theoretischen Diskursen gewonnen Erkenntnisse[1].

Erst wenn diese utopischen Vorschläge, die sich jedoch als konkrete Utopie, d.h. als zu verwirklichende und auf Verwirklichung drängende verstehen, teilweise oder ganz realisiert sind, können wir endgültig sagen, wozu Menschen fähig sind und was Menschen aus ihren Kompetenzen in interaktiven und kommunikativen Sozialisationsprozessen ohne einschränkenden Charakter machen

---

1) Wir konnten unsere Thesen hier nur verkürzt und vereinfacht wiedergeben; vgl. dazu GRIESE (1975). Zur Theorie des Diskurses siehe vor allem HABERMAS (neue Einleitung zu "Theorie und Praxis" 1971, 1971 a), ferner MACIEJEWSKI (1973, darin v.[illegible]) und [illegible] et al (1974).

können. Die Wahrscheinlichkeit scheint jedoch gegenwärtig größer, daß das Produkt Gesellschaft seinen Produzenten Mensch immer mehr entmenschlicht und die Oberhand gewinnt. Die Dialektik zwischen Mensch und Gesellschaft kann ebensogut in die Herrschaft der Produkte bzw. der sozialen Tatsachen über den Menschen übergehen. Das heißt dann nichts anderes, als daß der Mensch als Produzent und Produkt der Gesellschaft menschliche Emanzipation und optimale Realisierung der eigenen Kompetenzen selbst verhindert. Es ist allein der Mensch, der dem Menschen Grenzen setzt.

III. Interaktion und Identität: Sozialisation von Jugendlichen

> "Wenn der Mensch von den Umständen gebildet wird, dann muß man die Umstände menschlicher bilden" (MARX)

Die Jugendsoziologie bzw. die soziologische Theorie der Jugend steckt in einer Sackgasse. Der Versuch der theoretischen Durchdringung und Erfassung des Jugendphänomens hat die Soziologie nicht befähigt, gültige Vohersagen für das jugendliche Verhalten in nachindustriellen Gesellschaften zu geben. Das Hauptziel der Prognostizierung jugendlicher Verhaltensweisen wurde verfehlt. Die jugendlichen Protestbewegungen und die jugendlichen Formen abweichenden Verhaltens aller Art trafen die Soziologie unvorbereitet und wirkten geradezu wie ein Realitätsschock.

Die jüngste starke Beachtung jugendlichen Verhaltens in der Öffentlichkeit könnte vielleicht auch dazu führen, daß neben einer intensiveren empirischen Untersuchung des Phänomens Jugend in der Soziologie auch die Theoriebildung befruchtend angeregt wird. In den neueren Wörterbüchern und Lexika zur Soziologie fehlt jedoch größtenteils ein Kapitel über Jugend bzw. Jugendsoziologie. ROSENMAYR stellt dazu fest: "Angesichts der Probleme, die die Jugend heute der Gesellschaft stellt, sind dies bemerkenswerte, wenn nicht symptomatische Mängel" (ROSENMAYR, 1969, S. 65).

Das Aufkommen nicht vorhergesehener jugendlicher Auffälligkeiten hatte zur Folge, daß man entweder mit bisherigen jugendsoziologischen Theorien diese neuen Verhaltensweisen zu erklären versuchte, oder mit Theorien aus angrenzenden Forschungsrichtungen[1]. Es wurde also in jedem Falle ver-

---

1) Beispiele hierfür sind die mannigfachen Versuche, ungewohntes Verhalten von Jugendlichen mit Devianztheorien, Theorien sozialen Wandels oder Konflikttheorien zu erfassen oder an Hand typisch jugendsoziologischer Konstrukte wie "Subkulturtheorie" in den Griff zu bekommen. Vgl. hierzu vor allem ALLERBECK/ROSENMAYR (1971) und MIDDARDT et al (1970); beide Sammelbände sind unter dem Eindruck der studentischen Unruhen Ende der sechziger Jahre konzipiert und kommen darüber nicht hinaus.

säumt, mit rein jugendsoziologischen Theorien jugendliches Verhalten, vor allem abweichendes Verhalten, zu erklären. Die Intentionen neuer jugendsoziologischer Publikationen gehen eindeutig in Richtung des Versuchs zur theoretischen Erfassung und Erklärung jugendlichen devianten Verhaltens. Darunter mußte die allgemeine Theoriebildung zum Jugendphänomen leiden. Dazu kommt, daß empirisch belegte, abgesicherte Ergebnisse jugendlicher Emanzipationsversuche fehlen. Das ist nicht verwunderlich, zumal die empirische Sozialforschung erstens unter einem allgemeinen Theoriedefizit leidet und zweitens auf Grund der Unvorhersehbarkeit des Wandels jugendlichen Verhaltens, bedingt durch mangelnde theoretische Konzeptionen der Jugendsoziologie, auf dieses Phänomen nur in geringem Maße aufmerksam geworden ist.
Die zunehmende Professionalisierung der Jugenderziehung und insbesondere der Sozialarbeit verlangt jedoch Einsichten in komplexere Zusammenhänge des Problems Jugend. "Wir haben es mit strukturell neuen und historisch erstmaligen Phänomenen zu tun, welche auf die neuen Entwicklungen der Bildungsgesellschaft, der verwalteten Welt, der internationalen Machtkonstellationen und auf die ihren Aufgaben nicht mehr gewachsenen gesellschaftlichen Institutionen antworten bzw. diese herausfordern" (ROSENMAYR, 1971, S. 7). Die Erscheinungen der letzten Jahre haben gezeigt, daß bisherige theoretische Konzeptionen nicht ausreichen, daß "wir uns nur unsicher und von einem Fragment der Erkenntnis zu einem anderen weiterbewegen" (ROSENMAYR, 1971, S. 9). Es scheint m.E. jedoch der falsche Weg zu sein, die theoretischen Bemühungen alleine und einseitig auf die Erklärung der jugendlichen Protestbewegungen und Devianzen zu konzentrieren. Damit kann man vielleicht das ungute Gefühl, etwas versäumt zu haben, kompensieren - ob es aber der allgemeinen Theoriebildung zugute kommt, bleibt fraglich. Die Verbindung beider Intentionen - Erklärung abweichenden Verhaltens und Forcierung der allgemeinen Theoriebildung - kann m.E. durch die Berück-

sichtigung der Ursachen des Phänomen Jugend und des Wandels der soziostrukturellen Situation der Jugend gelingen, also durch stärkere Betrachtung der anthropologisch-historischen und sozio-ökonomischen Aspekte. Unter anthropologischem Gesichtspunkt erscheint Jugend phylogenetisch gesehen als besonderes Phänomen der sozio-kulturellen Entwicklung der Gattung Mensch, und zwar als ein relativ junges Phänomen, während ontogenetisch gesehen Jugend als Phase der individuellen Menschwerdung, also als Teil des Sozialisationsprozesses betrachtet werden muß.

Bevor wir jedoch diese unsere Sichtweise der Jugend näher analysieren wollen, erscheint es angebracht, die bisherigen theoretischen Konstruktionen der Jugendsoziologie kurz zu skizzieren, um sich den Stand der Theoriebildung zu vergegenwärtigen. Ich gehe davon aus, daß in der jugendsoziologischen Theoriediskussion nach wie vor die Modelle von SCHELSKY, EISENSTADT und TENBRUCK dominant sind[1].

Bei allen wesentlichen Vertretern jugendsoziologischer Theoriebildung stehen ihre Modelle innerhalb eines umfassenderen Bezugsrahmens, d.h. Jugendsoziologie kann kein eigenständiges unabhängiges Forschungsgebiet der Soziologie sein, sondern muß in größere Theoriekonzepte mit eingehen. Es muß sich dabei jedoch um Theorien allgemeiner Art, nicht um spezifische Konstrukte wie Devianz oder Theorien sozialen Wandels handeln. Dies besagt implizit auch, daß die sog. "Bindestrich-Soziologien" zugunsten der umfassenderen Theoriebildung an Relevanz verlieren werden. Die isolierte Betrachtungsweise gesellschaftlicher Phänomene kann nur Verschleierungscharakter haben und dient weder der Aufdeckung gesellschaftlicher Widersprüche noch der allgemeinen Theoriebildung. Dies wird z.B. auch deutlich, wenn sich die

---

1) Neuere theoretische Ansätze wie die von ROSENMAYR (1970, 1971, siehe kritisch dazu KÜHN, 1972) oder BOHNSACK (1973), oder die Diskussion in "deutsche jugend", haben noch nicht die Aufmerksamkeit der "scientific community" gefunden.

empirische Sozialforschung selbst innerhalb der Jugend-Soziologie als Bindestrich-Soziologie den Teilaspekten Jugend, und Familie, Beruf, Politik, Freizeit, Schule usw. mit Vorliebe zuwendet. Das mag zur Sammlung von Daten, die gewiß auch benötigt werden, adäquat sein, kann aber zu keinen Aussagen über Jugend allgemein führen. Erstrebenswert erscheint m.E. allein der Versuch einer Integration der Jugendsoziologie in eine allgemeine Sozialisationstheorie, ohne dabei aber den Eigencharakter der Jugend zu vernachlässigen.

1. Theoretische Konstrukte der Jugendsoziologie

> "Seine persönlichen Probleme hören nicht dadurch auf, welche zu sein, daß das soziologische Instrumentarium bislang nicht reicht, sie genau zu bezeichnen"(NEIDHARDT)

Es scheint nicht umstritten zu sein, daß, worauf wir bereits hinwiesen, die Analysen von SCHELSKY (1957), EISENSTADT (1966 a) und TENBRUCK (1962) nach wie vor im Zentrum der jugendsoziologischen Diskussion stehen und auch von den Nachbardisziplinen am stärksten diskutiert und beachtet werden. In keinem der relevanten jugendsoziologischen Publikationen oder Reader fehlen Hinweise auf die genannten Autoren. Erst durch die jüngsten Unruhen innerhalb der Jugend wurde die teilweise Begrenztheit der Ansätze offenkundig und die Diskussion erneut angeregt.

1.1. Der systemtheoretische bzw. strukturell-funktionale Ansatz von EISENSTADT: Die Theorie der institutionellen Integration.

Für NEIDHARDT, einen Kenner der jugendsoziologischen Forschung, der den "Mangel an Theorie", sowie den "bemerkenswert geringen Grad an Soziologisierung des mit dem Begriff Jugend bezeichneten Objektbereichs" (NEIDHARDT, 1970, S. 11) kritisiert, ist EISENSTADTS Erklärungsmodell die "in mancher Hinsicht grundlegende Analyse" des Phänomens Jugend. Seiner Meinung nach liegt das Dilemma der Jugendsoziologie darin, daß nur selten auf allgemeine Theorien zurückgegriffen wurde[1]. Dies ist jedoch bei EISENSTADT der Fall.

---

1) Ursachen dafür sieht NEIDHARDT in der bescheidenen Erklärungskapazität soziologischer Theorien, in der starken Nachfrage anderer Wissenschaften und Interessenvertreter, sowie in der alltäglichen Benutzung des Begriffs Jugend. NEIDHARDT selbst begeht jedoch den Fehler, den Begriff Jugend zu soziologisieren, um ihn einer Operationalisierung zugänglich zu machen.

EISENSTADT geht davon aus, daß der biologische Entwicklungsprozeß in allen Gesellschaften von kulturellen Bestimmungen abhängig ist. Bestimmte Altersstufen als "umfassende Bestimmung menschlicher Möglichkeiten oder Verpflichtungen in einem bestimmten Lebensabschnitt" (EISENSTADT, 1966, S. 50) sind in jeder Kultur für das menschliche Leben von Bedeutung und aus den "Erfordernissen des Sozialisierungsprozesses und der Kontinuität des sozialen Systems" funktional erklärbar. Es geht EISENSTADT um die "Hauptaufgaben, die jede Gesellschaft und jedes soziale System zu bewältigen hat ... die Fortdauer ihrer eigenen Struktur, Normen, Werte usw. zu sichern" (EISENSTADT, 1966, S. 51). Damit ist sein Programm festgelegt. Innerhalb eines strukturell-funktionalen Ansatzes und mit Hilfe der entsprechenden Terminologie von PARSONS versucht EISENSTADT, die notwendigen Erfordernisse zur Stabilisierung sozialer Systeme mit Hilfe jugendsoziologischer Fragestellungen zu fassen[1]. Die "Formbarkeit der menschlichen Natur" wird dabei kritiklos vorausgesetzt und nicht weiter diskutiert, da sie sich zur theoretischen Erklärung anbietet. Der Sozialisationsprozeß hat dabei die Funktion, durch Anpassung der nachfolgenden Generation an bestehende Werte, Normen und Verhaltenserwartungen die Kontinuität des Systems zu bewahren. Durch Lernen der gemeinschaftsorientierten Verhaltensdefinitionen Partikularismus, Diffusität, Affektivität und kollektive Orientierung in der altersheterogenen Familie entsteht in komplexen universalistischen Gesellschaften mit entgegengesetzt orientierten Verhaltensdispositionen das Problem der Integration der Heranwachsenden in die Gesellschaft[2].

---

1) Vgl. dazu und im Folgenden unsere Analyse der Sozialisation und deren verborgene Voraussetzungen bei PARSONS im II. Kapitel.

2) Unschwer läßt sich die Heranziehung der dichotomen Begriffe der möglichen Handlungsalternativen ("pattern variables") von PARSONS erkennen, mittels derer Situationsdefinitionen bis hin zu Gesellschaftstypen erklärt werden können; siehe dazu z.B. neben EISENSTADT (1966, S. 78 f, Anmerkungen), RÜSCHEMEYER (1968, S. 27 f) und DAHRENDORF (1968, S. 144 ff.).

Die Diskrepanz zwischen in der Familie gelernten Rollen und Rollendispositionen und den in der Gesellschaft erforderlichen macht die funktionale Notwendigkeit eines institutionalisierten Verbindungssektors unumgänglich. Die Funktion dieses Verbindungsbereiches als sekundäre Institutionalisierung gesellschaftlicher Bedürfnisse erfüllen nun nach EISENSTADT altershomogene Gruppen Jugendlicher, sog. peer groups.

In den peer groups lernen die Jugendlichen die für eine differenzierte und spezialisierte Gesellschaft notwendige universalistische Orientierung, die sie befähigt, den allgemeinen Wertorientierungen und Verhaltenserwartungen in der Gesellschaft nachkommen und so funktionieren zu können. Die verbindende Sphäre der altershomogenen Gruppen trägt so zur Stabilisierung des sozialen Systems bei; ihre Funktion ist, ein Ausgleich zwischen solidarischen und expressiven Identifizierungen der primären Sozialisation und den instrumentellen Beziehungen in der Gesellschaft herzustellen. In komplexen Gesellschaften haben Jugendgruppen die Funktion, den Heranwachsenden beim Übergang in die sekundären Bereiche diejenigen Normen, Werte und Verhaltensmuster nahezubringen, die im primären Bereich nicht gelernt werden konnten.

EISENSTADT geht also von einem Gesellschaftsbild aus, das durch das Auseinanderklaffen des primären und sekundären Bereichs charakterisiert ist, wobei dem primären Bereich der Familie die Orientierungsmöglichkeiten der Gemeinschaft und dem sekundären die der Gesellschaft nach TÖNNIES zugeschrieben werden, welche sich in den "pattern variables" bei PARSONS wiederfinden. In sogenannten primitiven Gesellschaften kann auf Grund der Ähnlichkeit von primärem und sekundärem Sektor dieses Übergangsproblem nicht derart in Erscheinung treten. "In universalistischen Leistungsgesellschaften ... kann ein Individuum keinen vollen Status erlangen, wenn es sich auch in seiner Arbeit gemäß den zugeschriebenen partikularistischen Kriterien des Familienlebens verhält" (EISENSTADT, 1966, S. 67). Gemäß diesen Voraussetzungen entwickelt der Heranwachsende

nun nach EISENSTADT "Antriebsdispositionen für eine neue Art von Interaktion" und Bedürfnisse nach Kommunikation mit Seinesgleichen[1]. "Von allen Beziehungen sind wahrscheinlich diejenigen mit Altersgenossen und Mitgliedern altershomogener Gruppen als einzige geeignet, diesen besonderen Antriebsdispositionen zu dienen" (EISENSTADT, 1966, S. 69).

Peer groups entstehen auf Grund funktionaler Notwendigkeiten des sozialen Systems, um dessen Kontinuität und Gleichgewicht es EISENSTADT geht. Seine Position kann mit seinen Worten wie folgt umrissen werden: "In Gesellschaften, die von universalistischen Kriterien und Werten geregelt sind, die ihrem Wesen nach von denen der Familie und der Verwandtschaftseinheiten sich unterscheiden, in solchen Gesellschaften entwickeln deren Mitglieder an den Übergangsstellen von Verwandtschaftsrollen zu andersartig institutionalisierten Rollen ein Bedürfnis nach Interaktion und sozialen Beziehungen, die entsprechend diffusen und zugeschriebenen Kriterien und Eigenschaften geregelt sind, welche von denen der Blutsbande sich unterscheiden und für alle Mitglieder der Gesellschaft die gleichen sein können. Sie entwickeln das Bedürfnis, primäre, derart geregelte Solidaritätsgruppen einzurichten oder ihnen beizutreten, die teilweise die zukünftigen Rollen abwehren, teilweise auf diese hin orientiert sind. Für diesen Zweck sind altershomogene Gruppen am besten geeignet, in denen das Imago einer bestimmten Altersstufe zum bedeutsamen Symbol kollektiver Identifikation wird. Innerhalb dieser Gesellschaften findet die Zuweisung von Rollen und Gruppen-Definitionen tendenziell auf der Grundlage altershomogener Merkmale statt. Der Bereich dieser altershomogener Gruppen("Altersgruppen") ist auf die "Übergangssphäre" zwischen Verwandt-

---

1) Die Ursache für die Entwicklung solcher Bedürfnisse bzw. Dispositionen kann EISENSTADT nicht ursächlich, nur funktional erklären. Dafür ist m.E. ein handlungstheoretischer Ansatz, der die anthropologische Besonderheit der Jugendsituation berücksichtigt, besser geeignet.

schaftsbeziehungen und jenen Beziehungen begrenzt, die durch die Orientierungsalternativen Leistung und Spezifität reguliert sind. Ihre Funktion besteht darin, die Solidarität des Verwandtschaftssystems auf das ganze soziale System auszudehnen, und zwar durch die Betonung der Mitgliedschaft in diffusen Altersgruppen" (EISENSTADT, 1966, S. 73).
Altershomogene Gruppen und damit Jugend entstehen in Gesellschaften, in denen die primäre Sozialisation nicht ausreicht, um den vollwertigen Status eines Erwachsenen zu erreichen. Die Ursache des Phänomens Jugend wird also bei EISENSTADT funktionalistisch erklärt, d.h. EISENSTADT geht es primär um den Nachweis der spezifischen Funktion der peer groups für die Kontinuität der Gesellschaft als soziales System. Das Entstehen der altershomogenen Gruppen ist als Folge der wachsenden Dichotomisierung der Gesellschaft in primäre und sekundäre Teilbereiche funktional notwendig, sie vermitteln demnach zwischen beiden Sektoren des Systems. Jugendliche Gruppen lösen die aus der Differenzierung der Gesellschaft erwachsenden Folgeprobleme, sie sind sozusagen auf einer zweiten Ebene funktional, weshalb EISENSTADT auch von "sekundärer Institutionalisierung" spricht.
Jugendliche sind bei EISENSTADT keine vollwertigen Statusträger, sie besitzen keinen erwachsenen Rollenhaushalt. Altershomogene Gruppen bilden die notwendige Übergangsphase innerhalb des Sozialisationsprozesses, sie sind Durchgangsstadium bzw. Verbindungsbereiche zwischen primärem und sekundärem Sektor der Gesellschaft. Sie haben die Aufgabe, die Integration der Persönlichkeit in das soziale System abzuschließen, Rollen endgültig zuzuordnen und so das Gleichgewicht des Systems zu garantieren[1]. Der Übergang zur Erlangung des Erwachsenenstatus als stärkere Orientierung an universalistischen Aspekten gelingt in der Interaktion mit Gleichaltrigen, die ähnliche Bedürfnisse und Dispositionen ent-

---

1) Vgl. hierzu vor allem auch PARSONS/BALES (1955) und die an den selben funktionalen Kriterien orientierte Sozialisationstheorie (s.v.).

wickeln. Jugendrollen, sofern von ihnen gesprochen wird, existieren nur als Übergangs- oder Vorbereitungsrollen, als modifizierte Erwachsenenrollen.
Jugend kann funktionalistisch als Übergang bzw. Vorbereitungszeit, nicht als Subsystem bzw. Sub- oder Teilkultur betrachtet werden. Jugend in ihrer Doppelfunktion als Bewahrung vor der Gesellschaft und Ausrichtung auf die Gesellschaft kann innerhalb des EISENSTADTSCHEN Ansatzes nicht als eigenständiger Bereich oder gar als Subkultur oder Kontrakultur begriffen werden. Jugend selbst stellt nicht das eigentliche Problem dar, sondern im Gegenteil, Jugend und ihre Konkretisierung in altershomogenen Gruppen lösen Folgeprobleme des Systems. Die Entstehung von Jugend wird ahistorisch und rein funktional nach den Bedürfnissen des sich wandelnden Systems erklärt; der sozio-ökonomische Wandel des Systems bleibt jedoch undiskutiert; Sozialisation wird einseitig als unproblematischer Anpassungsprozeß gesehen; es wird statisch-funktional argumentiert; die Analyse geht am Gruppencharakter und am Problem der Jugend vorbei. So könnte man kurz die Hauptkritik an EISENSTADT zusammenfassen.
Neuere Kritik tauchte vor allem im Zusammenhang mit den jüngsten Jugendprotesten auf, die mit der Theorie der funktionalen Integration von EISENSTADT nicht erklärt werden können[1]. So polemisiert ROSENMAYR z.B. gegen EISENSTADT: "Diese Theorie hat wohl einige erklärende Kraft für die ethnologischen, für die agrarischen oder strenger militärisch organisierten Gesellschaften, zum Teil auch für die traditionellen Jugendorganisationen, weniger aber für die Jugendrevolten und die Jugend-Unruhe in Amerika und Europa des letzten Jahrzehnts. Die revoltierenden Jugendbewegungen entbehren ja gerade jener Eigenschaften und Absichten, die EISENSTADT mit dem Begriff der 'verbindenden Sphäre' anspricht" (ROSENMAYR, 1971, S. 244). BOHNSACK merkt gegen EISENSTADT an, daß dieser "die

---

1) Siehe z.B. die geäußerte Kritik von ABBOUD (1971) und ALLEN (1971) an der funktionalistischen Jugendsoziologie.

Ursache abweichender Tendenzen nicht direkt in den Konflikten der Übergangssituation" sucht, sondern dafür "in erster Linie eine Familiendesorganisation verantwortlich" macht (BOHNSACK, 1973, S. 42). ROSENMAYR hält angesichts der "objektiven Insuffizienzen der Institutionen wie auch ihrer Fragwürdigkeit in der Rezeption und Einschätzung durch die Jugend" den Erklärungsansatz von EISENSTADT "wissenschaftlich riskant und, in der generellen Art ... unhaltbar" (ROSENMAYR, 1970, S.213).

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß EISENSTADTS statisch-funktionale Analyse dem historischen Phänomen Jugend nicht gerecht werden kann und auf Grund der einseitigen Erkenntnisinteressen die Probleme der Jugendlichen in der gegenwärtigen Gesellschaft übergeht. Ihm geht es nicht um die phylogenetische und ontogenetische Besonderheit des Phänomens Jugend, sondern um den Nachweis der funktionalen Notwendigkeit eines stabilisierenden Zwischenbereichs. Daneben muß jedoch festgehalten werden, daß EISENSTADT wie kein anderer die jugendsoziologische Diskussion angeregt und vorangebracht hat, da er Jugend innerhalb eines umfassenden theoretischen Rahmens abgehandelt hat. Sein generell abstrakt-theoretischer Entwurf bringt jedoch mit sich, daß er Jugend nicht alters-, schicht- und geschlechtsspezifisch differenziert sieht.

1.2. Die strukturell-historische Betrachtungsweise der Jugend: SCHELSKYS skeptische Generation

Was EISENSTADT für die internationale Diskussion um die Erfassung und Erklärung jugendsoziologischer Frage- und Problemstellungen war und ist, ist SCHELSKYS Versuch einer Analyse der deutschen Nachkriegsjugend im deutschsprachigen Bereich der Jugendsoziologie und angrenzender Disziplinen. SCHELSKY unterscheidet eingangs einen gesamtgesellschaftlichen von einem jugendsoziologischen Aspekt, wobei er sich für letzteren entscheidet und seine grundlegende Frage stellt: Was bedeutet die Gesellschaft für die Jugend[1)]? Seiner Meinung nach beeinflussen drei Gruppen oder Schichten das jugendliche Verhalten:

- die "sozialen Grundgebilde" wie Familie, Verwandtschaft, Geschlechterrollen;
- die "epochale Sozialstruktur" (die Produktionsverhältnisse);
- die "zeitgeschichtlich-politische Situation" (die historischen Verhältnisse im Nachkriegsdeutschland).

Nach einer idealtypischen Analyse der vorindustriellen und der industriell-bürokratischen Gesellschaft gelangt SCHELSKY zu drei zeitgeschichtlichen Phasen des Jugendverhaltens, zu drei Jugendgenerationen im Deutschland des 20. Jahrhunderts: der Generation der Jugendbewegung nach der Jahrhundertwende folgte die politische Jugend des dritten Reiches und schließlich die skeptische Generation der Nachkriegszeit. Im Gegensatz zu den meisten Analysen liegt SCHELSKYS Schwerpunkt auf der Betrachtung des jugendlichen Arbeiters und Angestellten,

---

1) Nach SCHELSKY wäre EISENSTADTS Fragestellung eine aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive, nämlich: Was bedeutet die Jugend für die Gesellschaft? und demnach keine rein jugendsoziologische Ausgangsstellung. MANNHEIM, an den sich SCHELSKY in seinem Generationsbegriff anlehnt, geht wie EISENSTADT von einer gesamtgesellschaftlichen Perspektive an das Phänomen Jugend heran ("Was kann uns die Jugend geben?").

was jedoch Folgen für seine Aussagen haben muß, da seiner Meinung nach die Schüler und Studenten keine strukturleitende und verhaltensprägende Wirkung hatten[1].

SCHELSKY definiert Jugend rollentheoretisch als "Verhaltensphase des Menschen, in der er nicht mehr die Rolle des Kindes spielt ... und in der er noch nicht die Rolle des Erwachsenen ... übernommen hat" (SCHELSKY, 1957, S. 16). Jugend bildet wie bei EISENSTADT einen Übergang zwischen den beiden gegensätzlich strukturierten Bereichen der Gesellschaft; er kennt wie EISENSTADT keine eigenständige und eigengesetzliche Jugendwelt. Der Jugendliche steht zwischen der intimen Vertrautheit der Primärgruppe Familie und der anonymen Welt der sekundären Systeme. Diese Gegensätzlichkeit der beiden gesellschaftlichen Bereiche führt in der Sozialisationsphase der Jugend zu gesteigerter Verhaltensunsicherheit. Das Problem der Jugend ist somit bei SCHELSKY ein anthropologisches, nämlich: das Streben nach Verhaltenssicherheit durch Veränderung der sozio-kulturellen Umwelt[2]. Die daraus resultierende Unsicherheit wird durch das Fehlen von Ritualisierungen und stützenden Jugendorganisationen verschärft.

Der Jugendliche kompensiert nun nach SCHELSKY diese strukturell

---

1) Es muß hier erwähnt werden, daß SCHELSKY sich einzig auf die deutsche Nachkriegssituation bezog und seine Thesen nur für die von ihm genannte skeptische Generation zutreffen. Aus diesem Grund hat er bereits des öfteren darauf hingewiesen, seine Argumente im jeweiligen historischen Kontext zu betrachten und seine spezifischen Aussagen zur Jugend aus der gegenwärtigen Diskussion herauszunehmen. Nichtsdestotrotz bleiben seine allgemeinen theoretischen Annahmen, nicht seine Schlußfolgerungen, für die Jugendsoziologie fruchtbar. Seine historisch-anthropologische Betrachtung der Jugend hat heute noch seine theoretische Aussagekraft.

2) SCHELSKYS Familiensoziologie muß ebenfalls unter dieser anthropologisch orientierten Fragestellung betrachtet werden. Nur so kann er zu der These der Familie als Refugium und Zufluchtsstätte vor dem Überkomplexwerden der Umwelt gelangen. Der Einfluß GEHLENS ist dabei unverkennbar.

bedingte Verhaltensunsicherheit durch rasche Übernahme erwachsener Rollen, also durch Anpassung. Dahinter steht SCHELSKYS Vorstellung von der Nivellierung der Altersrollen und der Nivellierung der Schichtunterschiede in der modernen Gesellschaft. Jugend kann demnach nur immer eine von verschiedenen erwachsenen oder kindlichen Rollen sein, niemals eine eigenständige jugendliche Rolle mit typisch jugendgemäßem Verhalten und Verhaltenserwartungen. Sozialrollen sind in dieser Sicht altersunspezifisch. Die entscheidende soziale Strukturgrenze siedelt er demnach zwischen Kindheit und Jugend an, da Jugendliche eigentlich erwachsene, und zwar modifizierte Rollen spielen. Von einer Eigenständigkeit der Jugend oder gar einer Subkultur kann innerhalb dieses theoretischen Rahmens nicht die Rede sein. Nach SCHELSKY scheint es sich so zu verhalten, "daß 'Jugend' nur eine Spielart, eine Varietät in jeder der voneinander verhältnismäßig unabhängigen Sozialrollen des modernen Menschen darstellt" und daß es "in der modernen Gesellschaft keine reale soziale Zusammenfassung und Vereinheitlichung dieser Rollensysteme in einer 'eigenständigen und eigengesetzlichen Jugendwelt'" gibt (SCHELSKY, 1966, S. 115).

SCHELSKYS Ansatz der Trennung der Gesellschaft in einen intimen und vertrauten Bereich einerseits und einen öffentlichen und unpersönlichen andererseits entstammt der phänomenologischen Tradition. Dieses "Strukturdilemma" moderner komplexer Gesellschaften erzeugt einen rollenlosen Raum, welcher die Verhaltensunsicherheit der in ihm agierenden zur Folge haben muß. SCHELSKYS These der Unsicherheit kann mit ERIKSONS These der Suche nach der Identität verglichen werden (ERIKSON, 1965, 1966, 1971).

Die Kritik an SCHELSKYS Analyse ist vielseitig, jedoch, beachtet man die Einschränkungen, die SCHELSKY selbst vorgenommen hat, meist überspitzt (RÖSSLER, 1957). ROSENMAYR hält die "Heraushebung eines Merkmals zur Kennzeichnung einer 'Epoche', 'Phase', eines 'Stadiums'" für zu sehr geschichts-

philosophisch, ebenso erscheint ihm das "Aufstellen eines Typs" problematisch (ROSENMAYR, 1969, S. 87 f). Die Hauptkritik wendet sich gegen die undifferenzierte Analyse SCHELSKYS, der weder nach sozialen Schichten noch nach Alter oder vorhergehenden Sozialisationseinflüssen trennt (ROSENMAYR, 1971, S. 248 ff.). Gerade unter der spezifisch jugendsoziologischen Fragestellung SCHELSKYS hätte ein genaueres Eingehen auf jugendliche Probleme und auf die typische Situation von Jugendlichen im komplexen Gesellschaften erwartet werden können. Auf dem Hintergrund einer Konzeption der Alters- und Schichtnivellierung ist dies jedoch theoretisch nicht möglich. Dazu kommt, daß die Nachkriegssituation wahrscheintlich SCHELSKY in gewisser Hinsicht recht gab, von einer passiven, sich anpassenden Jugend, von einer skeptischen Generation zu sprechen.
Sein Hinweis auf fehlende Organisationen und Institutionen der Gewinnung von Verhaltenssicherheit bzw. Identität hätten Möglichkeiten einer kritischeren Betrachtung des Phänomens Jugend aufgezeigt. SCHELSKY selbst spricht von einer sozialen Radikalisierung jugendlicher Verhaltensunsicherheit und von einem verschärften Antagonismus und gelangt so zu der These, daß das Suchen nach Verhaltenssicherheit das anthropologisch und sozial begründete Grundbedürfnis der Jugendlichen in der modernen Gesellschaft darstellt. Sein begriffliches Instrumentarium und sein theoretisches Erkenntnisinteresse erlaubten ihm jedoch nicht, jugendliche Probleme zu erkennen und so zu analysieren.

1.3. Der handlungstheoretische Ansatz von TENBRUCK: die Theorie der Teilkultur der Jugendlichen

Auch TENBRUCK geht wie EISENSTADT und SCHELSKY von der veränderten Situation der Gesellschaft aus. Er weist darauf hin, daß "je größer die Anzahl der Rollen in einer Gesellschaft wird, um so mehr Rollen müssen außerhalb der Familie, also formell und organisiert gelernt werden" (TENBRUCK, 1962, S. 20), wobei Rollen in der modernen Gesellschaft von einem ganz anderen Typus sind als solche in Hochkulturen oder primitiven Gesellschaften.

TENBRUCKS Verdienst liegt m.E. vor allem im Aufzeigen des Ursprungs von Jugend als eine "geschichtliche und zwar relativ neuartige Erscheinung" (TENBRUCK, 1966, S. 90). In einfachen Gesellschaften mit relativ statischer Struktur fehlt eine eigenständige Altersgruppe der Jugend, der Übergang zum Erwachsenen erfolgt abrupt und ohne große Schwierigkeiten. "Daß Menschen jung sind", so betont TENBRUCK, "ist eine unaufhebbare Tatsache. Daß die Gesellschaft auf gewisse Umstände des Jungseins, jedenfalls in der Kindheit, Rücksicht nimmt, ist ebenso selbstverständlich. Daß aber junge Menschen das sind, was wir mit Jugend unsicher meinen, ist durchaus nicht notwendig und universal" (TENBRUCK, 1966, S. 90).

In der komplexen differenzierten Gesellschaft wird der Sozialisationsprozeß durch die wachsenden Anforderungen seitens des Wirtschaftssystems an die Fertigkeiten des Einzelnen über die Sexualreife hinaus verzögert und verlängert. Das "Auseinandertreten von körperlicher und gesellschaftlicher Mündigkeit" als Kollektivproblem kann nur kollektiv gelöst werden. Jugend ist deshalb kein Zustand des einzelnen, sondern kann "nur von den Gruppen her verstanden werden ..., in denen sich Jugend ereignet ... Jugend (ist) wesensmäßig eine soziale Gruppe. Gewiß existiert sie im strengeren Sinne nicht kompakt als eine einzige Gruppe, die alle Jugendlichen umschließt, sondern tritt in einer Mannigfaltigkeit von jugendlichen Gruppenbildungen in Erscheinung, die aber nun ihrerseits auf mannigfaltige Weise durch das Bewußtsein gemeinsamer

Art, die Gleichartigkeit der sie ins Leben rufenden und auf sie einwirkenden Kräfte und Bedingungen sowie durch Überschneidungen zwischen den Gruppen verbunden sind" (TENBRUCK, 1966, S. 91). Erst durch Gruppenbildung kann sich typisch jugendliches Verhalten und ein Selbstbewußtsein konstituieren. Das Phänomen Jugend ist nur als soziale Gruppenbildung faßbar und erklärbar. "Jugend aber ist das Ergebnis einer charakteristischen Gruppenbildung, die sich in der komplexen Gesellschaft unvermeidlich einstellen muß. Erst wo die Gesellschaft Jugendliche miteinander in fest Beziehungen setzt, entsteht Jugend" (TENBRUCK, 1966, S. 91).
Von Relevanz ist, daß TENBRUCK zwar nicht explizit das Unvermeidliche des Entstehens jugendlicher Gruppen erklärt, jedoch mit dem Hinweis auf Jugend als soziale (nicht als statistische Gruppe von Angehörigen gleichen Alters) Gruppe Jugend als Handlungs- bzw. Interaktionszusammenhang entwirft. In sozialen Gruppen muß ein Mindestmaß von Beziehungen zwischen den Mitgliedern vorhanden sein, "das ihnen ein Bewußtsein ihrer Gemeinsamkeit und damit gemeinsames Handeln erlaubt" (TENBRUCK, 1966, S. 92, Hervorhebung von mir). In anderen Worten: Nur durch gemeinsames Bewußtsein und gemeinsam geteilte Erfahrungen und Entbehrungen kann auf der Basis jener Intersubjektivität symbolisch vermittelte Interaktion stattfinden. Jugendgruppen "sind keine statistischen Zusammenfassungen, sondern echte soziale Gruppen und ohne die Dimension der sozialen Verbindungen gar nicht denkbar. In diesem Sinne ist die Jugend eine soziale Gruppe, die überhaupt nur deshalb existiert, weil gewisse Kontakte ihre Angehörigen verbinden, weil die auf mannigfaltige Weise sich überschneidenden formellen und informellen Gruppen der Jugend einen durchgängigen indirekten Zusammenhang der Jugendlichen begründen, weil sie in diesem sozialen Lebensraum erst ihr Bewußtsein und die Formen ihres Daseins gefunden haben. Jugend ist eine soziale Gruppe - das heißt eben: ihre angebbaren Gemeinsamkeiten des Verhaltens, ihre innere Verfassung und ihr äußeres Tun lassen sich nicht als bloße Gleichartigkeiten von einzelnen, als rein individuelle Eigen-

schaften verstehen ... Die Geschichte der Jugend ist deshalb auch zuoberst die Entstehung der Jugend als einer sozialen Gruppe, also ursprünglich die Geschichte der Bildung von altershomogenen Gruppen Jugendlicher. Und sie ist damit genauer die Geschichte der steigenden Ausgliederung der Jugendlichen aus altersheterogenen Gruppen wie Familie und Gemeinde, die mehrere Generationen umschließen. Je größer die Zahl der eigenen Gruppen, in denen sich der Jugendliche unter seinesgleichen bewegt, und je größer der Handlungsspielraum dieser Gruppen, um so weniger sind sein Selbstbewußtsein, sein Verhalten, seine Verfassung in altersheterogene Gruppen verschränkt, um so mehr werden seine jugendlichen Gruppen seine eigentlichen sozialen Bezugsgruppen, von denen her er sich versteht und handelt, um so deutlicher wird die Jugend als soziales Phänomen in Erscheinung treten" (TENBRUCK, 1966, S. 92).

TENBRUCK muß auf Grund seines handlungstheoretischen Ansatzes auch zu dem Ergebnis gelangen, daß jugendliche Rollen existieren und in den altershomogenen Gruppen ihre Geltung haben. Zu diesen jugendlichen Rollen gehören ganz bestimmte Normen, Affekte und Vorstellungen, also spezifische Rollenerwartungen seitens anderer Jugendlicher. TENBRUCK spricht von einer "zweifachen Gruppenzugehörigkeit" der Jugendlichen (die jugendlichen Gruppen und die Gesellschaft der Erwachsenen mit ihren Erwartungen), wobei jedoch jugendliche Rollen nur in Jugendgruppen konstitutiv sind und gelangt so zu seiner zentralen These, "daß die Jugend eine soziale Gruppe sei, ... daß die Jugendlichen in ihren eigenen Gruppen ihre Bezugsgruppen besitzen, von der her sie sich verstehen und handeln ... Die Geschichte der Entstehung und Entwicklung der Jugend läßt sich deshalb auch ansehen als zum einen das quantitative und qualitative Wachstum der jugendlichen Gruppen zugeordneten jugendlichen Rollen, im Gegensatz zu den der erwachsenen Gesellschaft zugeordneten Rollen, und zum anderen die allmähliche Verlagerung der Bezugsgruppe aus den erwachsenen in die jugendlichen Gruppen" (TENBRUCK, 1966, S. 93).

Auf der Basis dieser theoretischen Annahmen gelangt TENBRUCK zu folgenden Aussagen: Die Bedeutung und die Zahl der Jugendgruppen hat sich außerordentlich erhöht; Jugendliche verbringen immer mehr Zeit in Interaktion mit ihresgleichen; das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einer universalen Gruppe Jugend prägt das Bewußtsein der jungen Menschen. Andererseits geben die altersheterogenen Gruppen den Jugendlichen immer mehr frei, die Familie sozialisiert den Jugendlichen "aus sich heraus in die Gesellschaft hinein". "Freiheit von altersheterogenen Gruppen und strukturelle Verselbständigung in altershomogenen Gruppen ergänzen sich zu einer hochgradigen Unabhängigkeit der modernen Jugend" (TENBRUCK, 1966, S. 95). Die Sozialisation von Jugendlichen wird zur Sozialisation in eigener Regie, Jugendgruppen sind Bezugsgruppen für Jugendliche schlechthin und Jugendliche gewinnen mehr und mehr Zugang zur erwachsenen Welt. "In dem Maße, wie nun die Sozialisierung noch nicht abgeschlossen ist, wird damit der Jugend die erwachsene Kultur zur selektiven Benutzung nach eigenen Zwecken überlassen. Es läßt sich aber in einem sozialen Vakuum ohne Akzentuierung von Zielen, Handlungsmustern, Erwartungen und Normen nicht existieren. Ganz konsequent verfallen deshalb alle Bereiche der Realität der Normierung durch die Jugend" (TENBRUCK, 1966, S. 95). Damit rückt die Jugend "in den Rang einer Teilkultur"auf. Was die Gesamtgesellschaft anbetrifft, läßt sich nach TENBRUCK von einem "Puerilismus der Gesamtkultur" sprechen, da die Jugendkultur zur dominanten Teilkultur unserer Gesellschaft geworden ist. Jugendliche ähneln sich in allen modernen Gesellschaften. Dieser Idealtyp Jugend läßt sich nur aus der Entstehung der industrialisierten Gesellschaft und ihrer Lebensbedingungen heraus erklären.

Zur Abklärung dessen, was TENBRUCK unter Jugend versteht und wodurch er sich von den meisten Soziologen unterscheidet, scheint noch folgender Hinweis von Relevanz. Für TENBRUCK ist nicht das Auseinanderklaffen von sexueller und sozialer Mündigkeit für die Entstehung von Jugend entscheidend, sondern

alleine die Tatsache der Gruppenbildung. So schlußfolgert er entsprechend, daß eben mit der Heirat und Berufsfindung keineswegs das Ende der Jugend zu umreißen ist[1].

Handlungstheoretisch kann Jugend nur als Gruppe, d.h. als ein Handlungszusammenhang begriffen werden, der seinen Teilnehmern die Lösung gleichgelagerter Probleme durch Handlungen erlaubt. Die mangelnde Erfahrung der bisherigen Sozialisation gestattet es dem Jugendlichen nicht, Typisierungen der Interaktionspartner in der Erwachsenengesellschaft vorzunehmen, sowie Situationen eindeutig zu definieren. Die daraus folgende Verhaltensunsicherheit kann nur durch Interaktionen und Kommunikationen mit Seinesgleichen kompensiert werden. Auf dieser Ebene der altershomogenen Gruppen herrscht Intersubjektivität und Verhaltenssicherheit wahrscheinlicher vor. Die gemeinsame sozio-psychische Situation und die ähnlichen Erfahrungen mit der Erwachsenenwelt führen zu einem ähnlich strukturellen Bewußtsein und zu ähnlichen Konstruktionen der Wirklichkeit. Nur so ist Interaktion ohne Frustration durch unvorhergesehene Folgen der eigenen Handlungen möglich. Die Fremd- und Eigentypisierungen der Jugendlichen haben keinen direkten Bezug zum Gesamtsystem; Jugend bildet handlungstheoretisch immer ein Subsystem mit der Aufgabe der kollektiven Problemlösung.
Auf Grund mangelnder Intersubjektivität zwischen Jugendlichen und Erwachsenen können die Um-zu-Motive der Erwachsenen nicht zu Weil-Motiven der Jugendlichen werden. Die Welt der Erwachsenen scheint den Jugendlichen nicht plausibel, sie bewegen sich in anderen Sinnwelten. Diese Erläuterungen der Handlungstheorie[2] sind zwar bei TENBRUCK nicht expliziert, lassen sich

---

1) Genau diese beiden meßbaren Kategorien hält z.B. NEIDHARDT für bedeutungsvoll, wenn es um die Abgrenzung zwischen Jugendlichen, jungen Erwachsenen und Erwachsenen geht. Ihm scheint es dabei m.E. weniger um die Erfassung und theoretische Erklärung des Phänomens Jugend, als um dessen Operationalisierbarkeit zu gehen (NEIDHARDT, 1970, S. 14 f).

2) Vgl. hierzu vor allem SCHÜTZ (1960), BERGER/LUCKMANN (1969).

aber ohne logische Brüche in sein Konzept zur Erklärung des Phänomens Jugend hineininterpretieren.

Die Kritik an TENBRUCKS Modell beläuft sich in erster Linie auf "die Schwierigkeit der Anwendung des Teilkultur-Theorems auf die Jugend in der modernen Gesellschaft" (v.FRIEDEBURG, 1966, S. 189). Teilkultur beinhaltet immer auch ein gewisses Maß an Eigenständigkeit und Autarkie, weshalb andererseits schwerlich von einem Puerilismus der Gesamtkultur gesprochen werden kann. Ein Hinweis auf die Rolle der Werbung und der Konsumindustrie, auf die Manipulation der Massen durch eine "jugendgemäße" Verkaufsstrategie, die notwendigerweise das Bedürfnis nach Jugendlichkeit bei Erwachsenen zur Folge hat, hätte dieses Mißverständnis einschränken können. Solch kritische Analysen hat TENBRUCK jedoch nicht im Sinn. Es fehlen weiterhin bei TENBRUCK Hinweise auf geschlechts- oder schichtspezifische Differenzierungen innerhalb der Jugend. Dies hängt jedoch mit seiner Ausgangsposition und Fragestellung zusammen. Eine idealtypische Analyse des Phänomens Jugend kann nur den Versuch einer globalen Erfassung der jungen Menschen zum Ziel haben. Der Einfluß EISENSTADTS ist unverkennbar, jedoch versucht TENBRUCK auf dem Hintergrund der Handlungstheorie ähnliche Erklärungen für das Auftreten das Massenphänomens Jugend zu geben. Daher trifft ihn ein ähnlicher Vorwurf wie EISENSTADT und auch SCHELSKY. MÜLLER faßt ihn wie folgt zusammen: "Jugend ist nun einmal ... nicht allein von der (schichtenunspezifischen) Altersgruppe der 15- bis 21jährigen her zu definieren, sondern von den zusätzlichen Kategorien der Schichtzugehörigkeit des Elternhauses und des eigenen Bildungsweges" (MÜLLER, 1967, S. 19). Trifft diese Kritik m.E. TENBRUCK auch am wenigsten und ist die altersmäßige Abgrenzung auch für TENBRUCK, wie auch für SCHELSKY und EISENSTADT und eigentlich für alle theoretischen Entwürfe irrelevant, so liegt in diesem Hinweis von MÜLLER doch der Schlüssel für die adäquate Erfassung der Jugend in modernen Gesellschaften. Es ist beides notwendig: Ein Versuch der umfassenden theoretischen Analyse der Ursachen und Problematik der Jugend, sowie Hin-

weise auf unterschiedliche Sozialisationsprozesse, die zur Jugend hinführen. Ein Ansatz, der die Entstehung der Jugend, die Charakteristiken von Jugend, sowie die unterschiedlichen Erscheinungsformen von Jugend mitberücksichtigt, der Jugend als phylogenetisches und ontogenetisches Phänomen betrachtet, muß jedoch erst noch entwickelt werden.

1.4. Diskussion der Ansätze

Eine zusammenfassende kritische Interpretation bisheriger jugendsoziologischer Theorieansätze fehlt bisher in der soziologischen Literatur[1]. Wir können sie auch hier nicht leisten, jedenfalls nicht in dem notwendigen Ausmaß und der angemessenen Tiefe der Darstellung.

So weist MÜLLER in seinem Abschlußkapitel "Soziologie der Jugend" vor allem auf den Ansatz von SCHELSKY hin, den er als den dem Bedürfnis nach einem "sinnvollen Gesamtmosaik" am ehesten nachkommenden Ansatz ansieht (MÜLLER, 1967, S. 70 ff.). Ihm stellt er RÖSSLERS Versuch "Jugend im Erziehungsfeld" gegenüber (RÖSSLER, 1957), der im selben Jahr publiziert wurde, jedoch im Schatten der "skeptischen Generation" diskutiert wurde. Ein kurzer Hinweis auf TENBRUCK und zwei Definitionen zur "Vergesellschaftung" und "Anpassung" schließen bereits die Analyse jugendsoziologischer Ansätze ab.

Dies scheint symtomatisch zu sein. Die zusammenfassenden Publikationen zur Jugendsoziologie (z.B. NEIDTHARDT, 1970; MÜLLER, 1967; SCHIFFER, 1972) haben zweifelsohne ihre Verdienste in der Diskription und Darstellung empirischer Forschungsergebnisse und jugendsoziologischer Fragestellungen (Jugend und ...). Gerade letzteres hindert sie jedoch daran, die dahinterstehenden theoretischen Modelle zu diskutieren. Dies ist in Ansätzen bei ROSENMAYR der Fall (ROSENMAYR, 1969, S. 74 ff.; 1971, S. 243 ff.), jedoch fehlt m.E. bei ihm der Hinweis auf und die Diskussion der die jugendsoziologischen Konstrukte determinierenden allgemeinen soziologischen Theorien.

Wir glauben, durch die bisherige Darstellung der unterschiedlichen theoretischen Ansätze in der Jugendsoziologie klar gemacht zu haben, daß die Autoren jeweils von umfassenderen

---

1) Nach Abfassung dieses Kapitels erschien die "Soziologie der Jugend" von KREUTZ (1974), der in einem Kapitel "Soziologische Theorien" einen ähnlichen Versuch wie wir unternahm, ohne jedoch z.B. den handlungstheoretischen Ansatz auch nur zu erwähnen. Die Arbeit von KREUTZ konnte nicht mehr berücksichtigt werden.

Theorie-Modellen ausgehen und die Betrachtung der Jugend und der jugendlichen Probleme von diesem allgemeinen Modell abhängig machen. Der allgemeine theoretische Hintergrund bestimmt so auch das Erkenntnisinteresse der Autoren, d.h. die Frage- und Problemstellung. So geht es EISENSTADT um die funktionale Notwendigkeit des Entstehens von peer-group-Beziehungen, um den Nachweis der Funktionalität einer Verbindungs-Sphäre, SCHELSKY mehr um die Lösung des Problems der Verhaltensunsicherheit durch Übernahme modifizierter Erwachsenenrollen und um die Nivellierung von Alters- und Schichtrollen und TENBRUCK als Handlungstheoretiker mehr um den Nachweis, wie Jugendliche ihre Problemlage durch Handeln in sozialen Gruppen lösen, wie es zur Notwendigkeit der Herausbildung eigener Handlungsräume der Jugendlichen als Teilkultur kommt und wie diese Teilkultur mit ihren sozialisierenden Mechanismen für den Jugendlichen allmählich zur dominanten Teilkultur der Gesellschaft wird.
Der handlungstheoretische Ansatz[1)] scheint m.E. dem Phänomen Jugend als historisches und anthropologisch neues Phänomen am gerechtesten zu werden, zumal er konkret nach den Lösungsmöglichkeiten der Problemlage der Jugendlichen in komplexen Gesellschaften fragt. Der Ausgangspunkt der strukturellen Dichotomisierung der Gesellschaft durch die Folgen der technischen und industriellen Errungenschaften, welche den Produktionsbereich entscheidend veränderten, ist ähnlich wie in den strukturell-funktionalen Erklärungsversuchen. Der Handlungstheorie geht es jedoch nicht in erster Linie um die Lösung von Strukturproblemen, sondern um die Lösung von Handlungsproblemen konkreter Individuen. Alles Handeln stellt

---

1) Im Folgenden versuchen wir, über TENBRUCK hinaus eine kurze handlungstheoretische Analyse der Jugend zu geben. Es muß hier ferner betont werden, daß allein die funktionalistische Analyse der Jugend (EISENSTADT) Ansätze zu einer Integration der Jugendsoziologie in eine Sozialisationstheorie (PARSONS) erlaubt.

Problemlösungsversuche dar. Die jeweilige gesellschaftliche Situation determiniert das Relevanzsystem und die Definition der Situation durch den jeweiligen Aktor. Hierbei werden die Erfahrungen der bisherigen Sozialisation und die jeweiligen Vorstellungen und Erwartungen hinsichtlich des Verhaltens des Gegenüber relevant, d.h. die biographische Situation und das Stadium des Identitätsaufbaus müssen in der Analyse des Handelns mitberücksichtigt werden. Die Definition der Situation kann mangels Erfahrung nicht ausreichend geleistet werden, wodurch abweichendes Verhalten die Folge sein kann. Devianz kann so als Konsequenz mangelnder Kompetenz in der Definition der Situation und Antizipation der Handlungen der Anderen erklärt werden. Die Lösung dieser Handlungsprobleme kann nur in Interaktionsräumen geschehen, die durch Intersubjektivität und nahezu identischen Definitionen der Situation charakterisiert sind, d.h. in Gruppen, in denen sich Individuen mit ähnlicher Problemlage wiederfinden, in Teilkulturen. Ein gemeinsames Bewußtsein, eine ähnliche gesellschaftliche Situation, gemeinsame Typisierungen und Definitionen der Situationen erlauben gemeinsames Handeln und so Abbau der jugendlichen Verhaltensunsicherheit. Ob diese so entstandenen jugendlichen Gruppen bzw. die so entstandene Jugendkultur funktional für das Gesamtsystem ist, interessiert im handlungstheoretischen Ansatz primär nicht und entsprechend lassen sich auch kaum Hinweise darauf auffinden.

1.5. Neuere theoretische Erklärungsversuche

Um es vorwegzunehmen: Ausgearbeitete, von den dargestellten Konzepten abweichende Theoriemodelle der Jugendsoziologie existieren m.E. noch nicht, jedoch lassen sich interessante Ansätze auffinden.
Unter "neu" kann man hier verstehen: Erklärungsansätze als Reaktion auf die jugendlichen bzw. studentischen Unruhen der 60er Jahre. Damit ist auch gleich die begrenzte Reichweite der theoretischen Erklärungsversuche umschrieben: Man versucht, den jüngsten Trends innerhalb der Jugend gerecht zu werden, vergißt aber m.E., das Gesamtphänomen Jugend in den Griff zu bekommen. Es ist daher auch verständlich, daß ein sog. "konflikttheoretischer Ansatz" neues Interesse gewinnt und Theorien abweichenden Verhaltens verstärkt zur Interpretation jugendlichen Verhaltens herangezogen werden. Auch neomarxistische Ansätze gewinnen an Bedeutung[1].

Die Aspekte des Bezugsrahmens, den man zur Deskription jugendlichen abweichenden Verhaltens heranzieht, können dabei unterschiedlicher Natur sein. Es überwiegen die Theoreme der "Emanzipation von der Familie", "Statusunsicherheit der Ju-

---

1) Der konflikttheoretische Ansatz überwiegt bei ROSENMAYR (1970, 1971), der aus der Kritik an den funktionalistischen Konzepten zu einer theoretischen Konzeption der Relation von Jugend zu Gesellschaft im Rahmen einer Theorie des sozialen Wandels gelangt (siehe kritisch dazu KÜHN, 1972). Theorien der Devianz stehen in enger Verbindung zu Theorien der Subkultur und intendieren primär eine Erfassung der Jugendkriminalität (siehe dazu vor allem HEINTZ und KÖNIG, 1971). Neo-marxistische Ansätze sind einheitlich und konstruktiv in ihrer Kritik am Funktionalismus (ALLEN, 1971; ABBOUD, 1971; LESSING, 1971), jedoch unterschiedlich und widersprüchlich in ihren Konsequenzen der Kritik. So zwingt WOLKOW (1971) die "neue" Wirklichkeit in ein "altes" Begriffssystem, während z.B. ALLEN (1971) und ABBOUD (1971) den Versuchen widersprechen, Jugendrevolten in einem Klassenkampfschema interpretieren zu wollen. Ansätze einer marxistischen Jugendforschung werden am deutlichsten bei LESSING/LIEBEL (1974), die in ihren Aufsätzen vor allem dem Aspekt der Praxis als "antikapitalistische Jugendarbeit" besondere Aufmerksamkeit widmen.

gendlichen", "Kulturkonflikt", "Generationskonflikt", "Männlichkeitskomplex", "Neigung zum Autoritarismus", "Frustration-Aggression", "Subkultur" etc.. Es handelt sich dabei meist um mehr oder weniger stark politisch und/oder pädagogisch gefärbte Analysen mit entsprechender Intention. Letzteres wird auch bei LORENZ (1973) deutlich, der - von der vergleichenden Verhaltensforschung kommend - im "Aufbegehren der Jugendlichen" eine "ganz bestimmte Aufgabe" sieht, nämlich die In-Frage-Stellung der traditionellen Werte der elterlichen Kultur und die Suche nach neuen Idealen, welche jedoch "eine normale, in der phylogenetischen Programmierung menschlichen Sozialverhaltens vorgesehene Erscheinung" ist. Das heißt dann nichts anderes als daß es einerlei ist, in welcher sozio-kulturellen Umgebung ein Jugendlicher aufwächst, welche Sozialisationsprozesse seine Situation vorstrukturiert haben oder welche konkreten Probleme er handelnd zu lösen hat - er ist auf Kritik und Auflehnung hin vorprogrammiert, die hormonale Veränderung in der Pubertät bewirkt revolutionäre Akte. Die Loslösung von der elterlichen Kultur entspricht dann der "Fremdbestäubung für manche Pflanzen und die Exogamie für viele Tierarten". Der Jugendliche ist "plötzlich bereit, fremde, von jenen abweichende Sitten, Gebräuche und Anschauungen zu den seinen zu machen". Es kann demnach nach LORENZ nur darum gehen, diese "Instinkte kollektiver Begeisterung" so in den Griff zu bekommen, daß unsere Kultur nicht "am totalen Abreißen aller Traditionen zugrunde zu gehen" droht. Denn "unter normalen Umständen und in einer gesunden Kultur (!) ist einem solchen Abreißen der Tradition und dem Verlust allen traditionellen Wissens in bestimmter Weise vorgebeugt". Diese "bestimmte Weise" kann LORENZ ebensowenig erklären wie das Aufkommen des Phänomens Jugend überhaupt, da für ihn Jugend ein biologisches Phänomen unabhängig von sozio-ökonomischen und historischen Entwicklungen ist. Damit klammert man strukturelle und sozio-kulturelle Ursachen aus und reduziert die jugendlichen abweichenden Verhaltensweisen auf biologisch vorprogrammierte Notwendigkeiten in "gesunden Kulturen" und unter

"normalen Umständen". Was darüber hinausgeht, kann dann als unnormal und ungesund definiert werden. Die Konsequenzen für politisches Handeln der Herrschenden liegen auf der Hand[1]. Ohne Hinweis auf historische und sozio-kulturelle Aspekte kann man jedoch der Situation der Jugendlichen in komplexen Gesellschaften nicht gerecht werden. Das Theoretisieren geht über die Köpfe der Interessen der Jugendlichen, sowie über gesellschaftliche Widersprüche hinweg.

Einen richtungsweisenden Neuansatz zur Erklärung jugendlicher Kriminalität, der innerhalb eines umfassenderen theoretischen Konzeptes entworfen wird, sehe ich bei BOHNSACK (1973). In seinem am Interaktionismus und Enthnomethodologie orientierten Ansatz[2] versucht BOHNSACK der soziostrukturellen Situation der Jugendlichen gerecht zu werden, indem er nach einer Kritik bisheriger Ansätze (EISENSTADT) die genetischen Bedingungen jugendspezifischer Handlungen problematisiert und sie mit dem Begriff der "mangelnden Handlungskompetenz" zu fassen versucht. Die Tatsache, daß "Jugendliche den Instanzen sozialer Kontrolle weitaus häufiger zum Opfer fallen als Erwachsene", daß sie in der "Interaktion mit den Vertretern der Instanzen sozialer Kontrolle" unterprivilegiert sind, weist auf die Nichtabgeschlossenheit der Lernprozesse, also auf mangelnde Handlungskompetenz hin. "Jugendliche stehen am Anfang solcher Lernprozesse und beherrschen demzufolge bestimmte Grundstrukturen der Definition der Situation nicht in dem Maße, wie es die gesellschaftlichen Anforderungen verlangen" (BOHNSACK, 1973, S. 2). Die "mangelnde Eingebundenheit in ge-

---

1) Diese Konsequenzen werden implizit deutlich bei LÜBBE (1973), der von der "These von der historischen und sachlichen Unabhängigkeit von Jugendbewegung und Universitätsreform" spricht und der Wissenschaft die Funktion zuweist, leistungsfähige theoretische Systeme zu produzieren, die es erlauben, "vor uns selbst und vor Außenstehenden auszudrücken, wer wir sind, was wir in letzter Instanz wollen oder nicht wollen können". Die Wissenschaft übernimmt demnach die Konstruktion von Legitimationstheorien für politisches Handeln der Herrschenden.

2) Näheres dazu bei ARBEITSGRUPPE BIELEFELDER SOZIOLOGEN (1973).

sellschaftliche Prozesse" erhöht die Sensibilität der Jugendlichen für gesellschaftliche Widersprüche. Ihr Wissen und ihr Handeln stehen sich jedoch unvermittelt und widersprüchlich gegenüber.

Eine historische Betrachtung des interaktionistischen Konzeptes der "Basisregeln" erlaubt eine adäquate Beschreibung der Definition der Situation durch Jugendliche. Gemeinsam ist den Jugendlichen die "mangelnd kompetente Struktur von Wirklichkeitskonstruktionen"[1]. Beachtenswert erscheint mir bei BOHNSACK, daß es ihm auf Grund seines Ansatzes gelingen kann, allgemeine jugendsoziologische ebenso wie spezifisch kriminalitätssoziologische Probleme adäquat zu erfassen, da im Begriff der Handlungskompetenz der Schichtcharakter der vorhergehenden Sozialisationsverläufe expliziert werden kann. Dieser Hinweis auf die Korrelation von Stellung im Produktionsprozeß und Ausprägung der Handlungskompetenz erlaubt die Analyse schichtspezifischen abweichenden Verhaltens[2].

Mangelnde Handlungskompetenz heißt nach BOHNSACK unzureichende Beherrschung der Basisregeln als Ausdruck des noch nicht abgeschlossenen Sozialisationsprozesses oder als Ausdruck der unterprivilegierten Stellung in der Gesellschaft. In der Situation der jugendlichen Unterschichtangehörigen fallen beide Aspekte zusammen.

BOHNSACK hält an EISENSTADTS Konzeption der Situation des Übergangs der Jugend fest, betrachtet diesen jedoch nicht funktional, sondern unter dem Blickwinkel der mangelnden Kompetenz der jungen Menschen. "Kinder und Jugendliche beherrschen zwar die Basisregeln - dies ist die Voraussetzung dafür,

---

1) Die knappen Hinweise machen bereits den Einfluß von klassischen Interaktionstheoremen, der Wissenssoziologie BERGER/LUCKMANNS und der Ethnomethodologie sichtbar; siehe dazu STEINERT (1973, S. 316 ff.), BERGER/LUCKMANN (1969) und ARBEITSGRUPPE BIELEFELDER SOZIOLOGEN (1973) mit den relevanten Texten zum jeweiligen theoretischen Ansatz der verschiedenen Autoren.

2) Diese Intention verfolgt BOHNSACK jedoch in seiner erwähnten Publikation noch nicht, er weist aber explizit darauf hin.

daß sie überhaupt als Mitglieder der Gesellschaft akzeptiert werden (also primär sozialisiert wurden, H.G.) - dennoch beherrschen sie diese nicht in ihrer vollen generalisierten Ausprägung; somit kann ihnen die volle Kompetenz abgesprochen werden" (BOHNSACK, 1973, S. 43). Jugendliche definieren demnach ihre Situationen "einseitig nur an den jeweils weniger generalisierten Alternativen der Orientierungspaare" (BOHNSACK, 1973, S. 44), also an den gemeinschaftsorientierten Aspekten der PARSONSCHEN "pattern variables". Die erforderliche Kompetenz kann in der Familie nicht erworben werden, die Inkompetenz ist demnach sozio-strukturell bedingt. Die wenig generalisierten Situationsdefinitionen in der Familie verhindern eine kompetente Definition von Handlungssituationen in der Gesellschaft.

Die Situation des Übergangs spiegelt sich als Erwartungsänderung an das Verhalten des Heranwachsenden wieder. Die Folgen dieser Verunsicherung ist das Suchen nach Interaktionen und Kommunikation mit solchen Personen, die ähnliche Inkompetenzen aufweisen und ähnlich unzureichend Situationen definieren. Peer groups, deren jugendliche Mitglieder demnach Situationen in der Gesellschaft mangelnd kompetent definieren, "sind aber immer auch der Gefahr ausgesetzt, kriminalisiert zu definieren" (BOHNSACK, 1973, S. 46). Delinquenz ist potentielles Merkmal aller Jugendgruppen.

BOHNSACK gewinnt neue Erkenntnisse nur insofern, als er bekannte Phänomene mit neuen Begriffen beschreibt und diese so transparenter werden. So kann er Aussagen von PARSONS und EISENSTADT, von TENBRUCK, von LUHMANN und von SCHÜTZ und GARFINKEL in seinen Ansatz integrieren und ihnen einen neuen Stellenwert verleihen. Ebenso verfährt er mit den spezifischen Theorien der Erklärung jugendlichen abweichenden Verhaltens, z.B. von YABLONSKY, LERMAN, SYKES und MATZA, COHEN, MILLER, CLOWARD und OHLIN.

Seine Hauptthese, die das ganze Buch durchzieht "Jugendliche (stehen) am Anfang eines solchen Lernprozesses ..., in einer

Situation des Übergangs, in der sie der von der Majorität der Gesellschaft präferierten Rationalität auf Grund mangelnd generalisierter Situationsdefinitionen nicht gewachsen sind" (BOHNSACK, 1973, S. 122/23), saugt sozusagen alle bisherigen Ansätze in sich auf. Problematisch bleibt daher auch die Vermengung systemtheoretischer (Übergangssituation, Handlungsalternativen, Reduktion von Komplexität) und handlungstheoretischer Theoreme (Definition der Situation, Basis-Regeln, Konstruktion der Wirklichkeit etc.) und die Hineinnahme marxistischer Gedanken (Theorem der Entfremdung, klassenspezifische Unterprivilegierung). Die Berücksichtigung aller Ansätze impliziert immer auch die Vernachlässigung spezifischer Aspekte. BOHNSACK geht es jedoch in letzter Konsequenz um die "Vermittlung zwischen gesamtgesellschaftlichen Strukturen und individuellen Handlungen", also um einen fundamental sozialpsychologischen Ansatz zur Erklärung der Jugendkriminalität. Aber gerade in den bisher geringen Versuchen des Nachweises gesellschaftlicher Elemente auf der Ebene des individuellen Handelns läßt sich eine Leerstelle soziologischer bzw. sozialpsychologischer Theoriebildung nachweisen. Dies trifft in selbem Maße für die "bürgerliche" wie für die marxistische Soziologie zu[1]. Hierin liegt m.E. auch das Verdienst von BOHNSACK.

---

1) Neuere Ansätze finden sich in der marxistischen Sozialpsychologie, so z.B. bei SÈVE (1973).

2. Schwerpunkte der gegenwärtigen jugendsoziologischen Diskussion

"Das Gefühl der Sinnlosigkeit des Daseins ist der Anfang der jugendlichen Kriminalität" (HUXLEY)

Wir hatten schon des öfteren darauf hingewiesen, daß die Unruhen, der Widerstand und die sozialen Abweichungen der Jugendlichen in den 60er Jahren für die Jugendsoziologie überraschend kamen, zumal diese eher von einer relativ konfliktlosen Anpassung und Integration der nachwachsenden Generation gesprochen hatte. Die Leistungen der Jugendsoziologie waren, was die Prognose anbelangt, ziemlich dürftig. Die Reaktion auf die jugendlichen Protestbewegungen bestand primär in ad-hoc-Erklärungen, die jedoch - in sich widersprüchlich - bis heute noch nicht in eine komplexere Theorie eingebracht wurden. Wenn man die gegenwärtige jugendsoziologische Diskussion näher betrachtet, so herrschen nicht Gesamtkonzeptionen wie bei SCHELSKY, EISENSTADT oder TENBRUCK vor, sondern man konzentriert sich auf Teilaspekte oder versucht, das Phänomen Jugend mit anderen soziologischen Theorien mittlerer Reichweite zu koppeln.
Grob zusammengefaßt läßt sich konstatieren, daß eine allgemeine, jedoch unspezifizierte Kritik an den bisher vorherrschenden funktionalistischen Erklärungsmodellen die Folge war, die jedoch über die vorgebrachte Kritik kaum zu Neuansätzen gelangen konnte. Des weiteren konzentrierte sich die Jugendsoziologie stärker auf die These der Sub- bzw. Teilkultur der Jugendlichen und auf eine Erklärung des abweichenden Verhaltens von Heranwachsenden[1]. Jugendsoziologie wurde so mehr oder weniger zur

---

1) Maßgeblichen Anteil daran hatte die verstärkte Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit bezüglich der unterschiedlichen Erscheinungsformen jugendlicher Bewegungen wie der Hippies, der psychedelischen Welle, der Popkultur, der Drogenproblematik, des Gammlertums etc.. Entsprechend stieg auch die Rate der Publikationen zu diesen oder ähnlichen Formen abweichenden Verhaltens innerhalb der Jugend. Siehe hierzu z.B. SALZINGERS Essay über Popmusik und Gegenkultur (1972), HERMANDS kritische Analyse des internationalen Pops (1971), HOLLSTEINS Analyse jugendlicher Protestbewegungen (1970) oder PFEIFFERS Darstellung der gesamten Szene, ihrer Entwicklungen und Tendenzen (1972 a). Was die Rauschgiftproblematik anbelangt kann man geradezu von einem Publikationsboom sprechen - der Verfasser ist davon nicht ausgeschlossen (EBERT, FILZEN, GRIESE, 1973).

Theorie abweichenden Verhaltens von Jugendlichen, zur Theorie der Subkultur oder des sozialen Wandels. Um in die unübersichtliche Lage der Jugendsoziologie etwas mehr Licht zu bringen, soll im Folgenden kurz die gegenwärtige Diskussion um die Jugendforschung in der BRD umrissen werden.
Die Situation der Jugendsoziologie war zum Ausgangspunkt einer Diskussion unter dem Titel "Grenzen soziologischer Erklärung am Beispiel der Jugendforschung" auf der internen Arbeitstagung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie im Oktober 1972 in Mannheim gewählt worden. Die relevanten Statements der meist jüngeren Vertreter will ich hier gerafft wiedergeben[1]. Einig sind sich alle Autoren darin, daß die empirische Jugendforschung in der Nachkriegszeit versagt habe, daß sich die Grundkategorie Jugend nicht durch Altersabgrenzung oder durch einen diffusen gesellschaftlichen Begriff von Jugend bestimmen läßt, da das Alter in komplexen Gesellschaften kein durchgängiges Organisationsprinzip für die Zuweisung und Übernahme von Rollen ist. Ferner war man einhellig der Auffassung, daß die gesamtgesellschaftliche Dimension stärkere Beachtung finden müsse, daß ökonomische und historische Prozesse stärker als bisher ihren Ort in der Analyse der Jugend finden müssen. Die Konzeption,"Jugend als eine Art Epiphänomen dieses 'Grundwiderspruchs' (von Lohnarbeit und Kapital, H.G.) zu begreifen", wie es LESSING (1973) und LIEBEL (1973) taten, wurde jedoch abgelehnt, da die Analyse der Jugend nicht auf diese Art und Weise monopolisiert werden könne, was jedoch nicht heißt, daß dem klassentheoretischenAnsatz die prinzipielle Gültigkeit abgesprochen werde[2]. Übereinstimmung bestand weiterhin darin,

---

1) Vgl. hierzu die ausführlichen Begründungen der Autoren, die zusammengefaßt erschienen sind in: Deutsche Jugend, 1973.

2) Zur ausführlichen Begründung einer marxistischen Jugendforschung siehe den Sammelband von LESSING/LIEBEL (1974), in dem die Aufsätze der beiden Vertreter einer antikapitalistischen Jugendforschung und Jugendarbeit zusammengefaßt sind. Neben diesen sporadischen Ansätzen gibt es keine Hinweise auf eine umfassende Analyse der Jugend aus

daß Jugendforschung stärker auf Praxis bezogen sein müsse, denn nur die Praxis kann als Kontrollorgan der Forschung und Theoriebildung dienen. "Die Jugendforschung - so die These - war eine Forschung, die jenseits von Jugendarbeit und Jugendpolitik etabliert war" (NEIDHARDT, 1973, S. 179).
Die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der empirischen Jugendforschung in den 60er Jahren beantwortet KREUTZ dahingehend, daß er nach der Analyse der verschiedenen Mängel konstatiert: "Die empirische Jugendsoziologie der 60er Jahre entspricht in keiner Hinsicht auch nur im entferntesten den Minimalkriterien, die sich in der Sozialforschung eingebürgert haben" (KREUTZ, 1973, S. 164). Die Gründe für diesen Mangelzustand glaubt KREUTZ in der gesellschaftlichen Funktion der Jugendforschung als "Legitimation des Status quo und/oder bereits feststehender Maßnahmen" zu sehen, da es ihr vor allem "auf den Argumentationswert ankommt". Seine Forderung nach Unterordnung unter andere gesellschaftliche Funktionen und nach dem Abbau der Legitimationsfunktion entspricht aber genau der Simplizität und Theorieferne der Jugendforschung selbst, denn sie geht an der Realität vorbei.
Die ersten soziologischen Versuche zur Erklärung der jugendlichen Protesthaltungen beriefen sich auf familiäre Hintergründe und auf den Generationskonflikt und suchten Parallelen zur Jugendbewegung, d.h. man versuchte mit herkömmlichen Konzepten neue Phänomene zu erklären. Für FRIEDRICH liegt das Dilemma darin begründet, daß "die falsche Definition des

---

historisch-materialistischer Sicht. Die Altersklasse "Jugend" muß der gesellschaftlichen Klasse "Arbeiter" weichen - so könnte man es polemisch und provozierend formulieren. In den gesammelten Aussagen LENINS "über die Jugend" (1973) konnten wir keine jugendsoziologisch relevanten theoretischen Hinweise entdecken - den praktisch-politischen Aussagewert können wir hier nicht behandeln. Zu Lebzeiten von MARX und ENGELS hatte sich Jugend im soziologischen Sinne kaum etabliert - eine grundlegende Analyse war daher nicht möglich. Darunter leidet die marxistische Jugendforschung heute noch.

Gegenstandes der Jugendsoziologie ... die Theoriebildung verhindert (hat). Am Dilemma der Jugendsoziologie wird ein generelles Problem der Soziologie erkennbar" (FRIEDRICHS, 1973, S. 167). Eine Soziologie, die - so FRIEDRICHS - hauptsächlich auf sog. Bindestrich-Soziologien besteht und sich ihre Probleme von der Sozialarbeit liefern läßt, ist analytisch unfruchtbar, kann soziale Probleme nicht lösen helfen und wird zur Sozialarbeit. Es geht also um die theoriegeleitete und theorieorientierte Praxis. Damit scheint m.E. das Hauptübel der Jugendforschung angesprochen zu sein, ihre Theorieferne. Es fehlt an übergreifenden theoretischen Konzepten und analytischen Definitionen des Gegenstandes der Soziologie.
FRIEDRICHS empfiehlt aus den genannten Gründen, die Jugendsoziologie "als Bindestrich-Soziologie aufzugeben" und glaubt über die Konzepte des Alters, der Sozialisation, der Generation und der Bezugsgruppe die Diskussion des erarbeiteten Materials und die Theoriebildung vorantreiben zu können. Scheint mir dieser Schritt voreilig und auch nicht genügend expliziert zu sein, so wird man doch nicht an der Forderung vorbeikommen können, die Jugendsoziologie in globale theoretische Modelle aufgehen zu lassen, damit Hypothesenbildung, theorieorientierte Empire, Prognosenbildung und theorierelevante Praxis möglich werden.
LESSING prangert in seinem Diskussionsbeitrag zu Recht das apolitische Verständnis der Jugendforschung an, deren wissenschaftstheoretischer Standpunkt zur Vernachlässigung materieller Widersprüche und bewegender Elemente im Gesellschaftsprozeß führen muß. Sein dogmatischer Standpunkt hindert ihn jedoch daran, fruchtbare Hinweise für die weitere Forschung geben zu können.
Neuere Publikationen zur Jugendrebellion beziehen sich größtenteils auf den Generationskonflikt als Erklärungsmuster für Konfliktverhalten junger Menschen. Zusammen mit einer dahinterstehenden Theorie des sozialen Wandels der Gesellschaft und der Differenzierung des gegenwärtigen Systems versucht man, den abweichenden Jugendlichen gerecht zu werden. Jenen Ver-

suchen von ROSENMAYR (1970, 1971) und der Autorengruppe BUCHHOFER/FRIEDRICHS/LÜDTKE (1970, 1971) entgegnet LIEBEL in scharfer Form. Er vermißt den Bezug zur Alterskategorie und zu entwicklungspsychologischen Dimensionen und wirft den Autoren vor, "mit der Interpretation der 'Jugendrevolte' als Generationskonflikt ... die Genesis und den sozialen Gehalt dieses Konfliktverhaltens auf eine Konfliktebene (zu reduzieren), deren Stellenwert im Strukturzusammenhang der jeweiligen Gesellschaft nicht näher bestimmt und ausgewiesen wird" (LIEBEL, 1973, S. 172). Wenn man, wie ROSENMAYR, "Jugend als Faktor des sozialen Wandels" betrachtet, so sollte man zumindest zwischen systemstabilisierenden und systemumwälzenden Veränderungen unterscheiden, daneben aber auch die Machtlosigkeit der Jugend gegenüber den Erwachsenen deutlich hervorheben. LIEBELS Kritik gipfelt in der Feststellung, daß das Erkenntnis- und praktische Interesse der Jugendforschung in krassem Gegensatz zu dem der politischen Bewegung innerhalb der Jugend stand und steht. Allein ECKERT weist in seinem Beitrag darauf hin, daß die klassische Jugendsoziologie mit ihren theoretischen Konzepten (Identitätsproblematik, Ambivalenz von Anpassung und Protest, Sozialisationsleistungen der peer groups) bereits den generellen Rahmen herausgearbeitet hatte, "in dem auch die neuen und überraschenden Phänomene zu erklären sind" (ECKERT, 1973, S. 174). Es mangelt jedoch an der Prognosefähigkeit der Theorien. ECKERT versucht, das "theoretische Defizit der Jugendsoziologie" in drei Thesen zusammenzufassen: "Die Jugendsoziologie hat kein Modell des gesellschaftlichen Wandels von Bedürfnissen und Einstellungen entwickelt" (Veränderung des Anspruchsniveaus durch Veränderung der Risikolagen und der Handlungschancen, also durch materielle Absicherung und ideelle Neuorientierung wie in der Nachkriegszeit); "Analytisch ergiebiger als die Kategorie Jugend sind die allgemeinen Merkmale von Arbeit und Rolle" (relevante Positionsträger wie die Studenten sind durch spezifische Rollenmerkmale wie geringe Arbeitsteilung, verbale

Kommunikation, Reflexionsfähigkeit, hoher Freiheitsspielraum etc. charakterisiert; sie bilden einen "Gegenpol zur typischen Berufswelt", Entfremdungsmerkmale der Arbeitswelt treten geschwächt auf); "Soziologische Modelle für die Dynamik wertbezogen abweichender Subkulturen sind noch nicht hinreichend entwickelt" (die Bedeutung kleiner demonstrativ wertbezogen abweichender Gruppen durch die Aufmerksamkeit der Massenkommunikationsmittel steigt und kann als "schlechtes Gewissen" moralischen Druck auf die Gesellschaft ausüben) (ECKERT, 1973, S. 175 ff.). ECKERT meint damit, daß die klassichen Konzepte nur durch zusätzliche Annahmen ergänzt zu werden brauchen, um anstehende Fragen und Probleme hinreichend erklären zu können. Die Antworten der "Angegriffenen", der Vertreter der etablierten Jugendsoziologie, WURZBACHER und ROSENMAYR[1], kommen über eine Verteidigung ihres Standpunktes kaum hinaus, was in erster Linie für WURZBACHER zutrifft. ROSENMAYR hält an seinem Konzept der Generation, des sozialen Wandels und der sozialen Differenzierung fest. Allein beachtenswert scheint mir sein letzter Hinweis darauf, daß bisher die "Verbindung zu den angrenzenden Wissenschaften so gut wie nicht diskutiert worden zu sein (scheint), obwohl es doch nicht genügt, Jugendforschung in die allgemeine Soziologie zu integrieren; man müßte sie zumindest mit Psychologie und Psychiatrie, sozialer und kultureller Anthropologie, Politologie und ökonomischen Betrachtungsweisen verbinden, sofern sich diese der Altersgruppenproblematik zuwenden" (ROSENMAYR, 1973, S. 186).
Dieser Überblick über die jüngste Diskussion innerhalb der Jugendsoziologie sollte den diffusen Stand und die allgemein mangelnde Theorieorientierung (nicht nur der empirischen Jugendforschung) aufweisen. Die Antwort auf die Jugendunruhen hat nicht, wie zu hoffen und zu erwarten war, zu einer entscheidenden Neuorientierung innerhalb der soziologischen Theorie des Jugendalters geführt.

---

1) Wir halten die jugendsoziologischen Überlegungen von WURZBACHER und ROSENMAYR noch nicht für so ausgereift und relevant, daß wir sie hier eigens abhandeln und diskutieren müßten.

3. Jugend als Forschungsgegenstand benachbarter Disziplinen

Bevor wir unsere eigene Sichtweise der Jugend bzw. unser Konzept zur Erfassung des Phänomens Jugend in komplexen Gesellschaften näher explizieren wollen, sei ein kurzer Hinweis auf die Theoriebildung über Jugend in den Nachbardisziplinen der Soziologie erlaubt, um der Forderung ROSENMAYRS nach Konnektion soziologischer mit anderen Betrachtungsweisen nachzukommen.

3.1. Psychologische Ansätze

Einen ausführlichen Überblick über psychologische Theorien des Jugendalters gibt BERGIUS (1970), so daß wir uns kurz fassen können. Er erwähnt "acht voneinander abweichende Ansätze zu Theorien des jugendlichen Verhaltens und Erlebens" (BERGIUS, 1970, S. 49)[1].

Gemäß unserer dargelegten Position sind für unsere weitere Diskussion Ansätze irrelevant, die Jugend als unhistorisches universales Phänomen betrachten, das seine Ursache in "inneren Kräften" bzw. in der organischen Entwicklung habe. Diese biologistischen Entwürfe (z.B. bei KROH oder BÜHLER) lassen sich auch bei orthodoxen Psychoanalytikern finden, während die Neopsychoanalytiker bzw. die Vertreter einer Ich-Psychologie seit ANNA FREUD mehr und mehr der Entwicklung der Ich-Identität ihre Aufmerksamkeit schenken und entsprechend stärker sozialpsychologisch argumentieren. Letzteres gilt in erster Linie für ERIKSON, den Hauptvertreter einer Identitätspsychoanalyse. Sein an FREUD orientiertes Modell der phasenartig verlaufenden psychosozialen und psychosexuellen Entwicklung (ERIKSON, 1965, 1966, 1971a, 171 b) rückt das Problem der Identifikation und Identitätsfindung in den Mittelpunkt psychoanalytischen Interesses an der Jugend. Jugend wird in

---

1) Aus diesem Zitat wird bereits das unterschiedliche Erkenntnisinteresse von Soziologie und Psychologie über den Objektbereich Jugend offenkundig. Der Psychologie geht es immer auch um das Erleben von Lebewesen in bestimmten Situationen, um Wahrnehmungsvorgänge, Gefühle und die Organisation von Lernprozessen.

ERIKSONS Phasenmodell als extreme Krisenphase in der Entwicklung des Menschen gesehen.
Multifaktorielle Theorien der Psychologie zum Jugendalter berücksichtigen neben anatomischen, hormonalen und nervösen Veränderungen auch Veränderungen in den Lebens- und Umweltbedingungen des Heranwachsenden. Diese Theorien kommen jedoch über reine Deskription nicht hinaus. Daneben finden sich rein geisteswissenschaftlich orientierte Theorien des Jugendalters, wie die von SPRANGER oder HOFFMANN, welche BERGIUS Theorien der Individualität und des objektiven Geistes nennt (BERGIUS, 1970, S. 54). Ihren Theoremen der Spannung zwischen unterschiedlichen Kräften, des Strebens zum Ganzen, zur Absonderung etc., sowie der Prägung durch die Geisteskultur fehlt jegliche empirische Absicherung, sie sind spekulativ und ideologisch.
Neben ERIKSONS Konzept der Identitätsdiffusion scheinen m.E. alleine sozialpsychologisch und kulturanthropologisch orientierte Theorieansätze zur Jugend in der Psychologie für die Soziologie diskussionswürdig. LEWIN definiert Jugend "als einen Wechsel in der Gruppenzugehörigkeit" (nach BERGIUS, 1970, S. 55) und sieht den Jugendlichen als quasi unterprivilegierten zwischen einzelnen Gruppen stehen, so daß er als Randpersönlichkeit ("marginal personality") umschrieben werden kann. LEWIN hat bereits deutlich auf die unterschiedlichen Übergangsprobleme in sog. primitiven und komplexen Gesellschaften hingewiesen und die Interdependenz von biologischen und sozialen Faktoren in der Entwicklung des Individuums hervorgehoben. MEADS (1949, 1953) Studien zur Reifeentwicklung in anderen Kulturen belegten, daß die Jugendzeit keineswegs immer so krisenhaft und problematisch verlaufen muß, sondern daß jugendliches Verhalten in hohem Maße von der jeweiligen Kultur abhängig ist. Diese Relativierung der Betrachtung des Phänomens Jugend durch vergleichende kulturanthropologische Studien brachte neues Licht in die wissenschaftliche Auffassung von der Offenheit, Umweltabhängigkeit und Lernfähigkeit des Menschen.

BERGIUS faßt seine Diskussion der unterschiedlichen psychologischen Theorien zum Jugendalter wie folgt zusammen: "Alle diese Aussagen sind zunächst recht allgemein. Nur gelegentlich wird zwischen männlichen und weiblichen Jugendlichen unterschieden. Nationale, sozioökonomische oder Bildungsunterschiede werden nur dann berücksichtigt, wenn ohnehin die sozialpsychologische Fragestellung im Mittelpunkt steht" (BERGIUS, 1970, S. 57). Festzuhalten bleibt, daß "Sturm und Drang" kein gesetzmäßiges Kennzeichen der Jugend sein muß, daß unterschiedliches jugendliches Verhalten nicht durch endogene Entwicklungstendenzen erklärbar ist, sondern verschiedene milieubedingte Ursachen haben kann, daß "die geringe Universalität der Erscheinungen und ihre Kultur- bzw. Umweltabhängigkeit" (BERGIUS, 1970, S. 102) auf die historisch durch menschliche Arbeit hervorgebrachte Einmaligkeit des Phänomens Jugend innerhalb der Entwicklungsgeschichte der Gattung Mensch verweisen. Die Psychoanalyse leidet unter der Vernachlässigung der Pubertät, da auf Grund ihres theoretischen Ansatzes und ihres Forschungsinteresses ihr Hauptaugenmerk der Erforschung des frühen Trieblebens gilt. Sie geht davon aus, daß die entscheidenden Prozesse für die Persönlichkeitsentwicklung und die Prägung der Persönlichkeit bereits in der frühen Kindheit vollzogen werden. Die Jugendzeit - in der Psychoanalyse spricht man auf Grund der Orientierung an sexuellen Vorgängen von Pubertät - gilt so als Wiederbelebung der infantilen Problematik unter veränderten Bedingungen. Erst mit der Entwicklung der Ich-Psychologie gewinnen spezifisch jugendliche Fragestellungen mehr Interesse. "Die Pubertät wird damit als Phase der Persönlichkeitsentwicklung aufgefaßt. Dies umreißen unter anderem die Begriffe Strukturauflösung und -neubildung, Konsolidierung, Integration und Identitätsfindung, die zugleich auf die Chance einer Persönlichkeitsveränderung hinweisen. Die enge Verbindung psychologischer und soziologischer Aspekte gewinnt durch die besondere Abhängigkeit des Ich von der sozialen Erfahrung an Bedeutung. Diese steht im Gegensatz zur biologischen Autonomie der Triebentwicklung.

Das jugendliche Ich ist bei seinen Versuchen zur Triebbewältigung auf die mehr oder weniger geeigneten kulturellen Möglichkeiten angewiesen, die ihm die jeweilige soziale Umwelt bietet" (BROCHER/ECKENSBERGER, 1970, S. 121).
Pubertät bzw. Adoleszenz kann nicht unabhängig von der Gesellschaft gedacht werden, gerade weil, was die Psychoanalyse nachgewiesen hat, die Unterbrechung der Sexualentwicklung und ihr verstärktes Neuauftauchen in der Pubertät, also ein zweiseitiger Ansatz der sexuellen Genese, nur beim Menschen vorkommen und dieses Wiedereintreten unter die Herrschaft der Triebe gesellschaftlich vorbestimmt ist. "Bei der tierischen Verwandtschaft des Menschen ist unseres Wissens etwas Analoges nicht nachweisbar" (FREUD, zitiert nach BROCHER/ECKENSBERGER, 1970, S. 124). Relevant scheint für uns der Hinweis auf eine Strukturauflösung durch die pubertären Erscheinungen, welche mit einer Erschütterung des Identitätsgefühls und -aufbaus einhergeht, aber gerade deswegen die Chance zu einer Persönlichkeitsveränderung offenlegt[1)].
Pubertät ist biologisch bedingt, ist primär erst einmal ein biologisches Geschehen. Ihre Probleme und Bewältigungsmöglichkeiten sind jedoch gesellschaftlicher bzw. kultureller Art. Zusammen mit BROCHER/ECKENSBERGER können wir festhalten: "Eine vollständige, umfassende Theorie des Jugendalters wird zum heutigen Zeitpunkt kaum einer wissenschaftlichen Disziplin alleine möglich sein. Der Einblick in die Forschung der Psychoanalyse zeigt jedoch deutlich, daß 'Jugend' als ein Entwicklungsabschnitt aufzufassen ist, der nicht für sich allein steht" (BROCHER/ECKENSBERGER, 1970, S. 139). Mit anderen Worten: Jugend gilt als gesellschaftlich verursachter

---

1) Diese zweite Chance der pädagogischen Beeinflußbarkeit von Menschen durch die zweite Offenheit und Verunsicherung im Jugendalter ist m.E. bisher gerade von der Pädagogik zu wenig gesehen und so zu wenig diskutiert worden. Man muß diese Chance jedoch im Zusammenhang mit den spezifisch jugendlichen Problemen und Bedürfnissen sehen, auf die wir später noch ausführlich zu sprechen kommen.

Abschnitt in der Persönlichkeitsentwicklung und muß als solcher betrachtet werden, wobei eine interdisziplinäre Analyse dieses historisch relativ jungen Phänomens angebracht erscheint. Forschungshypothesen und -ergebnisse der Wissenschaften vom Menschen sind in eine allgemeine Theorie der menschlichen Entwicklung als Sozialisation einzubeziehen. Die Beiträge erziehungswissenschaftlicher Theorien zum Jugendalter sind im Vergleich zu soziologischen und psychologischen Ansätzen "äußerst dürftig" (HORNSTEIN, 1970, S. 151). Die pädagogische Diskussion wird in erster Linie von der Rezeption soziologischer Theorien und darüberhinaus von Hinweisen auf SPRANGER beherrscht. In der Zusammenfassung von HORNSTEIN wird die soziologische Terminologie deutlich, die heute die pädagogische Jugendforschung bestimmt, wenn er von "altershomogenen Gruppen", "Subkulturen", "Sozialschichten", "Sozialisationsprozessen", "Plazierungskonsequenzen", "Identität","Rolle der Jugend" usw. spricht (HORNSTEIN, 1970, S. 180 f.)[1].

---

1) In diesem Angewiesensein einerseits, aber Ausgeliefertsein an die Soziologie andererseits besteht heute die Gefahr, aber auch die Chance der Pädagogik bzw. Erziehungswissenschaft, wenn sie sich zur empirisch arbeitenden Sozialwissenschaft entwickeln soll (zu der Begriffsunterscheidung Pädagogik - Erziehungswissenschaft siehe BREZINKA (1971)). Die Konsequenz, die HORNSTEIN daraus zieht, ist die Reduktion der pädagogischen Theoriebildung auf Didaktik, womit dann auch die Eigenständigkeit und die spezifisch pädagogische Fragestellung umschrieben wäre. Erziehungswissenschaftliche Forschung und Diskussion der Jugendprobleme habe demnach "nach dem Muster einer Didaktik zu erfolgen ... und zwar in dem umfassenden Sinne einer Wissenschaft davon, was in dieser Altersstufe von wem und unter welchen Bedingungen gelernt werden sollte und könnte und wie dies zu organisieren sei" (HORNSTEIN, 1970, S. 185).

3.2. Anthropologische Ansätze

Spezifisch anthropologische Ansätze zu einer Jugendtheorie fehlen in den einschlägigen Readern zur Jugendsoziologie. Bei MEAD finden sich Hinweise für eine kulturanthropologische Konzeption (MEAD, 1971)[1]. Ihre Aussagen bewegen sich um "ein zentrales Problem - Identität ... Heute heißt das Zentralproblem Bindung: An welche Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft kann sich der idealistische junge Mensch binden? Dem primitiven Angehörigen einer schriftlosen Kultur wäre die Frage nach Bindung in diesem Sinne bedeutungslos erschienen. Er war, was er eben war: ein Angehöriger seines Volkes ... Er blieb, was er war; nicht verpflanzbar, geschützt und genährt lebte er im Kokon von Sitte und Herkommen, bis er ihn selbst in seinem ganzen Sein ausdrückte" (MEAD, 1971, S. 9/10). Der junge Mensch von heute, d.h. in industrialisierten, komplexen Gesellschaften, sieht sich den selbst gestellten Fragen antwortunfähig gegenüber: "Welchem Gesetz soll ich mein Leben verpflichten? ... Kann ich mein Leben überhaupt an irgend etwas binden? Bieten die heute bestehenden menschlichen Kulturen irgend etwas, das der Rettung wert wäre und (m)eine persönliche Bindung lohnte?" (MEAD, 1971, S. 10).
MEAD unterscheidet drei Kategorien von Kulturen und betrachtet jeweils die Situation der Heranwachsenden in diesen Kulturen. In "postfigurativen Kulturen", in denen Kinder und Jugendliche primär von ihren direkten Vorfahren bzw. Verwandten lernen, geht der Wandel der Kultur unmerklich vor sich. "Die Vergangenheit der Erwachsenen ist die Zukunft einer jedoch neuen Generation; ihr Leben bildet den Grundplan. Die Zukunft der Kinder wird so gestaltet, daß sie nach dem Abschluß ihrer Kindheit das erleben werden, was die Vorfahren nach Abschluß ihrer Kindheit erlebt haben" (MEAD, 1971, S. 27). Eine frühe und unverständliche Lernerfahrung wird so gewiß vermittelt, daß

---

1) Auf weitere Ansätze, wie z.B. die von BENEDICT und KARDINER werden wir nicht eigens eingehen.

Identitätsprobleme erst gar nicht akut werden. Mit der Geburt steht eigentlich der weitere Lebensgang bereits fest. Man weiß, wer man ist und was andere von einem erwarten. Postfigurative Kulturen sind Drei-Generationen-Kulturen, wobei den Alten besondere Bedeutung zukommt. Die Antworten auf die Identitätsproblematik "Wer bin ich? Was macht eigentlich mein Leben als Mitglied meiner Kultur aus? Wie spreche ich, wie bewege ich mich, wie esse ich, wie schlafe und liebe ich, wie verdiene ich meinen Lebensunterhalt, wie werde ich Vater (oder Mutter), wie stelle ich mich zum Tod? werden als vorher bestimmt erfahren" (MEAD, 1971, S. 32). Sozialisationsprozesse laufen über mehrere Generationen hinweg in ähnlicher Art und Weise ab. Der Heranwachsende lebt und handelt in einer Welt, die sich nicht wandelt. Die Fertigkeiten zur Bestreitung des Lebensunterhaltes können in wenigen Jahren von den Eltern gelernt werden. Man ist zur Ehe "reif", sobald die Pubertät eintritt, d.h. die soziale Reife wird parallel zur biologischen zugeschrieben. Der Erwerb spezifischer Rollen, Wissens- und Fertigkeitsbereiche wie in komplexen Gesellschaften ist unnötig. Die Kultur wird als selbstverständlich und nicht hinterfragbar erlebt; Fragen nach der Sinnhaftigkeit des Daseins werden durch bedingungslos akzeptierte religiöse Interpretationen erst gar nicht gestellt. Was plausibel ist, wird nicht hinterfragt und braucht sich entsprechend nicht zu legitimieren.

In der zweiten Kategorie von Kulturen, den "kofigurativen Kulturen", lernen Kinder wie Erwachsene von Ebenbürtigen und richten ihr Verhalten nach dem Vorbild von Zeitgenossen aus. "In allen kofigurativen Kulturen dominieren noch die Älteren in dem Sinn, daß sie bestimmen, in welchem Stil und innerhalb welcher Grenzen Kofiguration im Verhalten der Jungen Ausdruck findet" (MEAD, 1971, S. 61). MEAD spricht von einem "Aufbrechen einer Kluft zwischen den Generationen", welche sich "in jeder Gesellschaft als Nachspiel eines Bruches in der kontinuierlichen Erfahrungsübermittlung bemerkbar" macht (MEAD, 1971, S. 68). Als Vorbilder treten mehr und mehr

Gleichaltrige in Erscheinung. Die spezifische und unterschiedliche Erziehung von Knaben und Mädchen erleichtert es diesen, sich mit den gleichgeschlechtlichen Ebenbürtigen zu vergleichen und das Verhalten der anderen Geschlechtsangehörigen zurückzuweisen. Auf diese Weise wird die Identitätsfindung - zumindest als geschlechtliche Identität - erleichtert[1].
In der kofigurativen Gesellschaft sind die Großeltern nicht mehr präsent, die zwei Generationen umfassende Kernfamilie ist der Lebensraum, in der die neue Generation primär sozialisiert wird. "Wo Kofiguration unter Gleichaltrigen in der gesamten Kultur institutionalisiert worden ist, begegnet man dem Phänomen der Subkultur der Jugend(lichen)" (MEAD, 1971, S.89). Die Unsicherheit des Einzelnen, besonders des Jugendlichen, steigt durch den intensiven Generationswandel in der Familie und den raschen gesellschaftlichen Wandel. MEADS Schlußfolgerung daraus, "Der Fortschrittsgedanke, der eine Rechtfertigung für die ungefestigte Situation bietet, macht das erträglich" (MEAD, 1971, S. 92) können wir jedoch nicht teilen, da gerade diese Ideologie des "Einmal-besser-haben sollen" von jungen Menschen mehr und mehr durchschaut und als Legitimationsversuch der Herrschenden zur Stabilisierung des Status quo erkannt wird.
Die kofigurative Kultur, die in etwa der Kultur der westlichen Industriegesellschaften zur Mitte des 20. Jahrhunderts ähnelt, wird heute - so MEAD - abgelöst durch eine neue Kulturform, die sie "Präfiguration" nennt. "Wie ich meine, sehen die heutigen Kinder einer Zukunft entgegen, die so weitgehend unbekannt ist, daß man sie nicht, wie wir es gegenwärtig zu tun versuchen, als einen Wandel auf Generationsbasis mit Kofiguration innerhalb einer stabilen, von den Älteren kontrollierten und nach elterlichem Vorbild geformten Kultur unter Einschluß

---

1) Diese Aussagen MEADS ließen sich zu der interessanten These umformulieren, daß eine Erziehung ohne Berücksichtigung von Geschlechtsunterschieden eine Abgrenzung gegenüber dem anderen Geschlecht und entsprechend die Identitätsfindung als Identifikation mit einer bestimmten Geschlechtsrolle erschweren würde.

zahlreicher postfigurativer Elemente behandeln kann" (MEAD, 1971, S. 93/94). In den letzten zwei bis drei Dekaden "traten Ereignisse ein, die die Beziehungen der Menschen untereinander sowie ihr Verhältnis zur natürlichen Welt unwiderruflich verändert haben" (MEAD, 1971, S. 94).
MEAD will damit wahrscheinlich ausdrücken, daß nach der 'einschneidenden industriellen Revolution des 18. und 19. Jahrhunderts mit ihrer nach sich ziehenden Veränderung der menschlichen Lebens- und Arbeitsweise nun eine Explosion technischer und wissenschaftlicher Erneuerungen stattfindet, die das humane Zusammenleben total verändern wird. Computer, Kernspaltung, Umweltzerstörung, weltumfassende Kommunikationsmöglichkeiten, Verkehrschaos und der Schritt in den Weltraum etc. können nicht ohne schwerwiegende Folgen für das menschliche Dasein bleiben. Warum dies jedoch, so MEAD, zur unwiderruflichen Trennung der Generationen führen soll, bleibt unklar, zumal die technischen und technologischen Innovationen von der mittleren Generation hervorgebracht und von der jüngeren Generation nach MEAD relativ problemlos gehandhabt werden. Ihre These "Dieser Bruch zwischen den Generationen ist völlig neu; er ist weltweit und universell" (MEAD, 1971, S. 96) ist unhaltbar, ebenso ihr Folgerung daraus, daß es "auf der ganzen Welt zur Revolte der Jugend geführt" hat (MEAD, 1971, S. 101). Die These des Generationskonflikts verschleiert immer gesellschaftliche Widersprüche, wenn sie in generalisierter Form wie bei MEAD auftritt. Auch ihre These, daß sich gerade die jungen Menschen in dieser Welt zurechtfinden, ja "in dieser Zeit zu Hause" sind, verkehrt die Wirklichkeit vom Kopf auf den Fuß. Es sind, wenn überhaupt, die Erwachsenen, die sich mit der gegenwärtigen rationalen und technologischen Realität abgefunden haben und sie nicht hinterfragen. Der Protest der Jugend richtet sich mehr gegen die von den Erwachsenen zur Verfügung gestellte Welt als gegen die Erwachsenen selbst. Fortschrittseuphorie, die immer auch von gegenwärtigen Problemen ablenkt, kommt bei MEAD auf, wenn sie "das Kommende in dieser neuen Kultur vom Kind und nicht mehr von Eltern und

Großeltern repräsentiert" sieht (MEAD, 1971, S. 121). Diese Aussagen zur Akzeptierung der neuen Kultur durch die jüngere Generation stehen im Widerspruch zu Äußerungen MEADS zur Kritik der Jugend an gegenwärtigen Verhältnissen ("Die Jungen wissen nicht, was getan werden muß, aber sie sind sicher, daß es einen besseren Weg gibt"). Ihre pädagogischen Schlußfolgerungen, die in der Notwendigkeit einer Veränderung des Erwachsenenverhaltens und der Schaffung von Vorbildern für Erwachsene, sowie in der Entwicklung präfigurativer Lehr- und Lernmethoden mündet, sind idealistisch und verkennen die frühzeitige Stagnation im Sozialisationsprozeß vieler Erwachsenen gerade durch eine immer stärker sich bemerkbar machende funktionale technologische Erziehung. Durch Schaffung neuer pädagogischer Methoden (das "Wie des Lernens" lehren) oder der "Herstellung einer Kommunikation neuer Art" können gesellschaftliche und so zwischenmenschliche Probleme nicht gelöst werden, solange der produktive Sektor nicht einschneidenden Eingriffen ausgesetzt wird. Diese Nichtbeachtung der Relevanz der ökonomischen Basis für menschliche Kommunikation, sowie die generalisierten und zu wenig schichten- und nationdifferenzierten Folgerungen machen den im Ansatz fruchtbaren Versuch zur Beschreibung jugendlicher Identitätsprobleme in Abhängigkeit der sie jeweils umgebenden Kultur letztlich irrelevant. Kultur als die erklärende Variable wird dabei nicht hinterfragt, ihre Entstehung und Abhängigkeit von historischen und ökonomischen Faktoren unterschlagen.

4. Jugend und Kommunikation

"In den Köpfen meiner Generation herrscht völliges Durcheinander, weil wir versuchen, für uns selbst und für die Welt um uns herum eine Lösung zu finden.
Vor unseren Augen tobt die Welt mit Krieg, Armut, Vorurteilen und der ganzen Verständnislosigkeit unter Völkern und Nationen vorüber.
Dann halten wir inne und überlegen: es muß doch einen besseren Weg geben, und den müssen wir finden.
Wir sehen, wie die streitenden Menschenmassen in der Tretmühle rackern und wie sie sich gegenseitig aufs Kreuz legen wollen.
Das alles wird immer mächtiger, entzweit die Völker und trägt Unruhe in die Familien.
Meine Generation wird ja fast wie eine Maschine bedient. Wir sollen feste Normen lernen, uns eine bessere Ausbildung zulegen, damit wir in die Fußstapfen der Älteren treten können. Aber wozu? Wenn aus uns eine Generation werden soll, die alles nur wiederholt, wird der Zustand nur noch schlimmer. Aber wie sollen wir das ändern?
Wir brauchen viel Nächstenliebe, wir brauchen ein allgemeines Verständnis der Menschen untereinander, wir müssen über uns selbst nachdenken und zum Ausdruck bringen, was wir fühlen. Aber das ist nicht alles. Ich habe noch nicht herausgefunden, was uns außerdem fehlt; ich habe mich auch nicht immer an die ganzen Dinge gehalten.
Denn wenn ich das versuche, grinsen die Alten oder die mit Wachs in den Ohren nur höhnisch, oder sie kapieren es einfach nicht. Computer ersetzen die Köpfe, überall macht sie die Elektronik breit und bringt alles nur noch mehr durcheinander.
Ich gebe zu, wir müßten gewisse Grundregeln beachten, aber zuerst muß man sich doch genau anschauen, wer sich die Regeln ausdenkt.
Manchmal gehe ich an einem leeren Strand spazieren und höre den Wellen und den Vögeln zu, und ich höre auch, wie sie immerzu rufen und immerzu klagen, und manchmal ist uns auch so zumute. Aber dann machen alle ihren eigenen Kleinkram weiter wie bisher, keiner bleibt stehen und hört mal zu, weil jeder um sein kleines Schneckenhäuschen Angst hat" (Shannon DICKSON, ein fünfzehnjähriger Junge aus Texas).

Wenn im Folgenden der Versuch unternommen wird, aus der bereits geäußerten Kritik an bisherigen Theoriemodellen neue befruchtende Hinweise für ein stärker anthropologisch orientiertes soziologisches Konzept zur Erfassung der Jugend und jugendlicher Probleme in der gegenwärtigen Gesellschaft zu geben, so geschieht dies aus der Überzeugung, daß gerade in jugendsoziologischen Theoremen der spezifisch anthropologische und sozialisationstheoretische Hintergrund unzureichend betrachtet und in die Analyse miteinbezogen wurde[1]. Weiter gilt es nochmal zu betonen, daß wir Jugend in erster Linie als eine durch die veränderten Produktionsbedingungen bedingte historische Erscheinung ansehen, die nicht ursächlich mit der anthropogenen Ausstattung des Menschen zusammenhängt, sondern eine Phase im individuellen Entwicklungsprozeß darstellt, die nicht allein biologisch bedingt ist, sondern erst durch die Loslösung des homo sapiens aus der natürlichen Evolution und das Hereintreten in die soziokulturelle Entwicklung durch den Menschen selbst in der Veränderung seiner Natur und seiner Lebensverhältnisse entstanden ist. Der Mensch ist, stammesgeschichtlich gesehen, nicht auf eine so abrupte Veränderung in seinen Lebensbedingungen, wie sie durch den einschneidenden Wandel in der ökonomischen Basis eingetreten sind, vorbereitet und ausgestattet. Während Jugend im soziologischen Sinne auch bereits in früheren Jahrhunderten eine Erscheinungsform einer kleinen elitären Minderheit war (verlängerte Ausbildung, spezifischer Gruppenzusammenhang, Neukonstruktion der Wirklichkeit, eigener Sprach- und Handlungsraum etc.), ist Jugend heute ein Massenphänomen der industriellen Gesellschaft. "Die zivilisatorischen Wandlungen (geschehen) sehr viel schneller als die genetischen und ... in der zivilisatorischen Entwicklung (ist) uns vieles davongelaufen" (VOGLER, 1972, S. 13).

---

1) Forderungen nach Neu- oder Umorientierung finden sich vielerorts, Realisierungen weniger. ALLERBECK/ROSENMAYR (1971, S. 17) meinen z.B.: "Die Jugendsoziologie wird in Zukunft ihre theoretischen Grundorientierungen erneuern müssen" und ROSENMAYR (1971, S. 241) fordert an anderer Stelle: "Jugend-Soziologie müßte einen spezifischen Beitrag zur interdisziplinären Sozialisationstheorie leisten bzw. von deren Begriffen her strukturiert werden."

Der technisch-industrielle Fortschritt hat eine unvorbereitete Menschheit getroffen. Die sozio-kulturelle Entwicklung der Menschengattung hat durch die Umwälzung ihrer Lebensbedingungen, die das Produkt gesellschaftlicher Arbeit sind, aber als gesellschaftliche Tatsache auf sie zurückwirken, einen immensen Schub bekommen. Die gesellschaftliche Entwicklung ist der biologischen sozusagen enteilt - der notwendige Anpassungsprozeß an die veränderten Lebensbedingungen fand nicht statt bzw. konnte in der Kürze der Zeit nicht stattfinden.
Gefährdungen des Menschen können nur durch spezifisch menschliche Fähigkeiten und Ausstattungen kompensiert werden. In der Form der Familie, in der Familisierung des Vaters, ist jenes Bedürfnis der Gattung quasi institutionalisiert und so die Gefährdung des Nachwuchses verringert worden. Instinktresiduen (Brutpflegeinstinkt, Kindchenschema, Saugreflex etc.), sowie das Hineingeborenwerden in einen Kommunikationszusammenhang intimer Natur sichern menschliches Überleben zu Beginn der Ontogenese. Für den Abschnitt der Jugend als "zweite sozio-kulturelle Geburt"[1] fehlen bisher ähnliche gesellschaftliche Institutionen, die affektive Kommunikationen bzw. Interaktionen möglich machen. Im Rückzug der Jugendlichen auf altershomogene Gruppen kann ein eigenständiger Versuch der Institutionalisierung eines affektiven, die ganze Person betreffenden Bezugrahmens gesehen werden.

---

1) Dieser Begriff von KÖNIG, der vor allem von CLAESSENS (1972) zur Erklärung von Sozialisationsvorgängen herangezogen wird, taucht hier bei uns unter etwas veränderter Bedeutung auf. Wir sehen in der Annahme einer gesellschaftlich bedingten sekundären Offenheit in der Jugend die Voraussetzungen zu einer sekundären sozio-kulturellen Prägung durch die spezifischen Interaktionsbeziehungen von Jugendlichen. Voraussetzung dieser sekundären Formbarkeit des Individuum innerhalb seines Sozialisationsprozesses ist seine gesellschaftlich bedingte Verhaltensunsicherheit und Orientierungslosigkeit, die ihn offen für neue sozialisierende Einflüsse macht.

4.1. Biologische Implikationen von Jugend

Der Mensch ist weder biologisch, noch durch die Art seines gesellschaftlichen Zusammenlebens auf Jugend hin vorbereitet. Der Beginn der Jugendzeit läßt sich dem Beginn der Geschlechtsreife zuordnen, d.h. mit Beginn der "Pubertät" verändert sich die individuelle psychische Befindlichkeit, die sich in veränderten Interessen, Bedürfnissen und Interaktionen äußert. Neben der Reifung der Geschlechtsorgane - deren Beginn höchstwahrscheinlich auch von gesellschaftlichen, bisher jedoch unbekannten Faktoren abhängt[1] - ist beim Menschen im Gegensatz zu allen Tieren ein extremes Längenwachstum in jener Zeit zu beobachten.

"Das Pubertätswachstum als menschliche Eigenart" bzw. der "Pubertätsschuß" oder die "späte Steigerung der Wachstumsintensität" (PORTMANN, 1956) sind biologische Fakten, die bei einer Analyse der Jugend - auch unter sozialwissenschaftlichem Erkenntnisinteresse - nicht vernachlässigt werden dürfen, da sie von gesellschaftlichen Faktoren überlagert werden oder diese sogar mitbestimmen. Sexualität z.B. ist eben kein rein biologisches Phänomen, sondern findet je nach kultureller Einlagerung eine andere Ausprägung (MEAD, 1970). Analog zu tierischen Entwicklungsprozessen müßte man beim Menschen eine Verlangsamung des Größen- und Massenwachstums annehmen. Diese Phänomene weisen nochmals darauf hin, daß wir es bei der menschlichen Ontogenese mit einem Sonderfall der Natur zu tun haben, deren Besonderheit uns jedoch noch größtenteils rätselhaft erscheint.

Die Pubertät, womit wir hier und im Folgenden im Anschluß an ROSENMAYR (1969) die biologisch-physiologische Voraussetzung von Jugend bezeichnen wollen, scheint neben dem frühkindlichen Stadium die zweite krisenhafte Zuspitzung im individuellen Entwicklungsprozeß darzustellen.

---

1) Siehe dazu PORTMANN (1956) und MUCHOW (1964) und ihre Vermutungen zum Zusammenhang von gesellschaftlichen Faktoren und Beginn der Geschlechtsreife und zu den Ursachen des gesteigerten Längenwachstums.

In beiden Fällen - im Embryonalstadium und in der Pubertät sieht sich der Organismus extremen Belastungen und Gefährdungen ausgesetzt (physiologische Frühgeburt, Wiedereinsetzen der Sexualität bei gleichzeitigem beschleunigtem Wachstum), die nach einem Ausgleich drängen. Die Kompensation der biologisch-physiologisch verursachten Geburts- bzw. Entwicklungsschwierigkeiten kann nur durch Hilfe von Mitmenschen, d.h. von besonders strukturierten Interaktionsbeziehungen geleistet werden.
Wir hatten schon darauf hingewiesen, daß durch die Familisierung des Mannes bzw. durch die Institutionalisierung familienähnlicher Formen menschlichen Zusammenlebens gemeinsam mit den vorhandenen Instinktresiduen das Stadium der höchsten Gefährdung des Menschen bewältigt werden konnte, da der zu früh geborene, hilflose Säugling in einen intimen Kreis interaktiver Beziehungen hineingeboren wird. Der Säugling verfügt bereits von Beginn an über interaktionsauslösende Fähigkeiten, die ein Angesprochenwerden seitens der Pflegepersonen provozieren und so affektive Zufuhr garantieren - beim Jugendlichen fehlen diese biologischen Auslöser.
Die wiederaufbrechende Sexualität kann in diesem Sinne als Garant für eintretende Kommunikationen mit andersgeschlechtlichen Gleichaltrigen interpretiert werden, d.h.: die sexuelle Reife und die Neugierde, die den Heranwachsenden auf seinen Körper verweisen und mit der Gefahr der Konzentration auf die eigene Person und so auf Isolation und Verunsicherung einhergehen können, werden aber andererseits durch das sexuell bedingte Interesse am anderen Geschlecht in gesteigerte Kommunikationsbemühungen verkehrt, so daß die Ursache auftretender Entwicklungsprobleme (eintretende sexuelle Reife) zugleich deren Lösung impliziert (gesteigertes Kommunikationsbedürfnis und -bemühen). Voraussetzung dafür sind aber gesellschaftlich akzeptierte Möglichkeiten der sexuellen kommunikativen Begegnung, d.h. ein gesellschaftlich anerkannter Status der Heranwachsenden bzw. die gesellschaftliche Reife und bestimmte Formen der Institutionalisierung von Kommunikationsangeboten.

In Form von Initiationsriten und/oder einer Institutionalisierung "jugendlicher" Handlungsräume werden in "primitiven" Kulturen die durch die auftretende sexuelle Reife bedingten Entwicklungsschwierigkeiten mehr oder weniger gelöst. Dabei kann ein Sprung zum Erwachsenenstatus mit all seinen Rechten und Pflichten oder aber auch eine beidseitige Eingrenzung zeremonieller Art die Regel sein, um den jungen Stammesmitgliedern die Eingliederung in die Erwachsenenwelt zu erleichtern. In jedem Fall erfolgen aber dadurch eine klare Statuszuweisung und bestimmte sexuelle Rechte, die oftmals mit der Hochzeit einhergehen. Der Altersstufenwechsel ist somit relativ unproblematisch für die Heranwachsenden, die primär biologisch verursachte Verunsicherung wird gesellschaftlich durch Institutionalisierung von Problemlösungsmechanismen kompensiert[1]. "Solche umfassenden, den gesamten Altersstatus verändernden Initiationsriten kennen wir in unserer Gesell-

---

1) Beispiele für Initiationsriten geben NEIDHARDT (1970, S. 14 f) und ROSENMAYR (1968, S. 90 ff.). Im allgemeinen handelt es sich dabei um Mutproben, Beschneidungen, Namenswechsel, symbolische Kampfspiele und dergleichen, also um Handlungen, die symbolisch Erwachsenenstatus verleihen. Erwähnt werden müssen auch die Beispiele, die MEAD (1949, 1953) ausführlich beschreibt und die auf die Bedeutung der genau umschriebenen Statusrechte des Erwachsenen nach Inkrafttreten der Initiation verweisen. So leben auf Samoa in der sog. "Aumaga" Personen mit niedrigem Alter und solche mit niedrigem Status zusammen. "Das zeigt in eindringlicher Weise die enge Verbindung zwischen Altersgruppe und Status, daß also in der Gesellschaft auf Samoa junge Menschen mit solchen, die trotz höheren Alters bislang keinen gehobenen Status erringen konnten, gleichgestellt werden" (ROSENMAYR, 1969, S. 91). Auch die Kontrolle junger Menschen durch den Onkel, der auch den Ehepartner aussucht und die Anleitung zum Eintritt in den Erwachsenenkreis übernimmt, müssen als solche verhaltenssichernden Mechanismen angesehen werden. In unserer Gesellschaft existieren Relikte solcher Initiationen in Form der Firmung, Konfirmation oder Jugendweihe. Auch das Faktum des "Siezens" und der Debütantinnenbälle innerhalb der Oberschicht müssen unter diesem Gesichtspunkt der Verhaltensstabilisierung und der Aufnahme in die Erwachsenenwelt betrachtet werden.

schaft nicht"(NEIDHARDT, 1970, S. 15). Damit ist das Phänomen der kulturellen Überlagerung biologisch bedingter individueller Entwicklungstendenzen angesprochen. "Mit dem Abschluß der ersten Etappe der Geschlechtsreifung verzögert sich der Wachstumsprozeß, hört die verstärkte Tätigkeit der Schilddrüse auf, geht die Erregbarkeit zurück, der Mensch beginnt sich besser zu beherrschen. Der Körper erwirbt normale Proportionen ... Die Übergangsperiode als eine Etappe der physiologischen Entwicklung ist abgeschlossen. Doch die soziale Reife ist noch nicht eingetreten" (KON, 1971, S. 209). Biologie und Gesellschaft stehen einander im Widerspruch - die extreme Verlängerung der Jugendzeit ist die Folge.

Um es zusammenzufassen: Die biologisch-physiologischen Veränderungen innerhalb der Ontogenese, die Auswirkungen auf den Interaktionsbereich des Heranwachsenden haben, werden in "primitiven" Kulturen durch gesellschaftliche Mechanismen in Form von Intitiationsriten ausgeglichen, wodurch dem Heranwachsenden eindeutig neue Verhaltensmuster, sowie Rechte und Pflichten zugewiesen werden. Frühes Vertrautsein mit der Interpretation der Welt durch eine nicht hinterfragbare und daher plausible Religion, die Sicherheit eines bestimmten gesellschaftlichen Status durch Zuweisung, die Auswahl des Ehepartners kraft elterlichen oder traditionellen Gesetzen, all dies macht eine Sozialisation im späteren Leben überflüssig. Primäre Sozialisation in der Herkunftsfamilie erübrigt weitere sozialisierende Einflüsse[1].

Eine Jugendphase im soziologischen Sinne, wie wir sie in den Hochkulturen kennen, existiert in "primitiven" Kulturen nicht. Der Übergang zur gesellschaftlichen Reife und Anerkennung erfolgt schlagartig durch Riten oder Probezeiten, die von feierlichen Zeremonien begleitet werden. Trotz Unterschiede zwischen den Geschlechtern (bei Mädchen fehlen oftmals die Riten) wird der biologisch-physiologische Entwicklungsein-

---

1) Vgl. hierzu meine Ausführungen an anderer Stelle (GRIESE, 1972, 1975).

bruch gesellschaftlich bewältigt - Erwachsenwerden ist relativ problem- und konfliktlos. In solchen Kulturen "existiert kein Lebensbild der Jugendlichkeit, das von der Gesellschaft besonders beachtet und dem ein besonderer Wert zugemessen würde. Also tritt in Primitivgesellschaften die Jugend weder als eigene Gruppe auf ... noch existieren bestimmte, die Jugendlichkeit positiv betonende Vorstellungen" (ROSENMAYR, 1969, S. 91). Die "zweite, sozio-kulturelle Geburt" wird in kurzer Zeit unter rituellem und magischem Eindruck vollzogen. "Diese religiös-kultische Handlung ist zeitlich auf wenige Minuten zusammengedrängt" (ROSENMAYR, 1969, S. 91). Unsere These ist hier, daß Jugend in komplexen Gesellschaften ein künstlich durch Veränderung der Produktions- und Lebensverhältnisse verlängerter Initiationsritus darstellt. Um diese These zu bekräftigen, müssen wir die gesellschaftlichen Implikationen von Jugend analysieren.

4.2. Gesellschaftliche Implikationen von Jugend

Was wir heute unter Jugend verstehen, ist das Ergebnis eines Veränderungsprozesses an der ökonomischen Basis, der seine Auswirkungen u.a. auch im individuellen Sozialisationsprozeß hat. Jugend als historisch neuartiger und gesellschaftlich verursachter Abschnitt im Sozialisationsprozeß gilt heute als universales Phänomen komplexer Gesellschaften. Das Eintreten in die biologische Geschlechtsreife kennzeichnet auch in unserer Gesellschaft den Eintritt in die Jugendzeit, der mit direkten und indirekten sozialen Konsequenzen parallel geht. Die psychischen Begleitumstände des Erlangens der Geschlechtsreife können von Unrast und erhöhter Sensibilität bis zu Regressionen und Depressionen reichen und sind vom jeweiligen sozio-kulturellen Kontext und den primären Sozialisationsvorgängen abhängig. Begleitumstände innerhalb der Psyche treten jedoch immer auf, nur ist ihre Art und Wirkung kulturabhängig.

In der gegenwärtigen Gesellschaft ist zu beobachten, daß sich das Eintreten in die Pubertät vorverlagert bis ins 11./12. Lebensjahr und manchmal auch früher, während die Erlangung der gesellschaftlichen Reife, d.h. der Erwerb und die Anerkennung des Erwachsenenstatus, extrem hinterherhinken. Die lange Kindheit ohne direkten Bezug zur Sexualität und zum Suchen nach sexueller Partnerschaft beim Menschen ist Voraussetzung für das notwendig gewordene Lernen, da der Mensch ja erst zu dem, was er als Erwachsener darstellt, durch Lernen und Interaktionen wird, d.h. die Bereitwilligkeit und Offenheit zum Lernen werden durch das Eintreten in die geschlechtliche Reife eingeschränkt. "Das Lernen in der industriellen Gesellschaft ist nicht mehr so stark 'biologisch geschützt', wie der Mensch in der primitiven und in der vorindustriellen Gesellschaft durch die neurophysiologische 'Spätzündung' ursprünglich geschützt war" (ROSENMAYR, 1969, S. 90). "Jedoch sind im ganzen gesehen die Grenzen des

Übergangs zur Reife in der modernen Gesellschaft verschwommen, unbestimmt ... Die rechtliche und moralische Unbestimmtheit der Jugend widerspiegelt, daß in der realen Lage der Dinge Wandlungen vor sich gegangen sind, vor allem aber, daß sich die Periode der Jugend auf Kosten einerseits einer früheren sexuellen und andererseits einer späteren sozialen Reife verlängert hat" (KON, 1971, S. 158).

Der Hiatus zwischen sexueller und gesellschaftlicher Reife einerseits und zwischen biologisch vorgesehener und gesellschaftlich erforderlicher Lernzeit andererseits muß Probleme für die Betreffenden nach sich ziehen.

"Der Jugendliche mit seiner begrenzten Lebenserfahrung kennt sich faktisch selber nicht" (KON, 1971, S. 238). Nur durch Rollenübernahme, d.h. durch Hineinnahme der Erwartungen anderer in das eigene Handeln, durch ein Sich-Hineinversetzen-in-die-Rolle-des-anderen kann er sich ein Bild von der Meinung anderer und so ein Bild von sich selbst machen. Die Möglichkeiten zur affektiven Rollenübernahme sind jedoch auf Grund der eingeschränkten Identifikationsangebote gering. Seine Selbstanalyse muß sich an Idolen orientieren, die ihm allerdings reichlich von den Massenmedien angeboten werden. Der Vergleich des realen mit dem idealen Selbst kann nur zuungunsten des realen ausfallen, weshalb Minderwertigkeitsgefühle, Labilität, widersprüchliches Handeln, Entfremdungserscheinungen und die Flucht in eine Scheinwelt die Folge sein können. "Jeder junge Mensch sieht sich mit dem Problem der Identifikation und Selbstbestimmung konfrontiert" (KON, 1971, S. 249). Seine Identität gewinnt man nur durch Übernahme der Rollen von Identifikationsobjekten. Dazu sind emotionale Kommunikationssituationen notwendig. Die signifikanten Anderen bestimmen mein Bild von mir selber. Die Jugendperiode in komplexen konsumorientierten Gesellschaften ist aber durch ein Fehlen affektiver Kommunikationsbeziehungen charakterisiert. Jugend kann als Folge der ökonomisch notwendig gewordenen verlängerten Lern- bzw. Ausbildungszeit angesehen werden. Die Qualifikationen zum Erwerb eines Berufes in unserer Gesell-

schaft erfordern eine langwierige intensive Ausbildung, die andererseits jedoch auch eine staatlich gesteuerte Anpassung an herrschende Werte und Leitideen darstellt. Die Überkomplexität unserer Welt macht eine lange Auseinandersetzungsphase mit dieser Welt notwendig, um die die Person gefährdende Komplexität durch Lernprozesse innerhalb des Sozialisationsprozesses zu reduzieren (Was ich weiß, kann mich nicht mehr überraschen oder erschüttern).
Ich habe an anderer Stelle (GRIESE, 1975) ausführlich die Folgen der veränderten Produktionsverhältnisse auf die Sozialisation des Individuums beschrieben, so daß hier zusammenfassend konstatiert werden kann, daß Sozialisation in der gegenwärtigen Gesellschaft lebenslang erfolgt, daß Jugend u.a. die Folge der Verlängerung der Lern- und Ausbildungsphase ist und daß diese Wandlungen im gesellschaftlichen Bereich an der biologisch-physiologischen Ausstattung des Menschen vorbeigehen bzw. diese nicht berücksichtigen, so daß Spannungen und Konflikte im Interaktionsbereich der Heranwachsenden zu erwarten sind. Jugend ist durch die angesprochenen Veränderungen der sozio-kulturellen Entwicklung der Gattung Mensch zum künstlichen Krisenpunkt der menschlichen Sozialisation geworden.
Mit der Verlängerung der Ausbildungsphase geht konsequenterweise ein Hinausschieben der gesellschaftlichen Reife bzw. Anerkennung einher. Die Erlangung des Erwachsenenstatus ist gegenwärtig ein langwieriger Prozeß, der seitens der Gesellschaft nicht abgesichert ist. Berufsqualifikation und Ehe stellen wichtige Einschnitte dar, können jedoch m.E. nicht allein Erwachsensein determinieren[1].
Jugend bezieht sich mehr auf Felder bestimmter sozialer Interaktionen und Gruppenbeziehungen. "In der Jugendzeit erst konstituiert sich die volle soziale und soziokulturelle

---

1) Eine operationale Definition von Jugend bezieht sich zumeist auf jene beiden Faktoren, um Jugend von "jungen Erwachsenen" und Erwachsenen abgrenzen zu können, so z.B. bei NEIDHARDT (1970).

Handlungsfähigkeit" (ROSENMAYR, 1969, S. 70), und jene ist nicht unbedingt vom Ehestatus oder der Berufsqualifikation abhängig. Jugend als Abschnitt des individuellen Sozialisationsprozesses bezeichnet im Grunde genommen nichts anderes als den extrem verlängerten, unter gesellschaftlicher Kontrolle verlaufenden und zum persönlichen Problem werdenden Initiationsritus im Übergang von der Kindheit zum Erwachsenenstatus in komplexen industrialisierten Gesellschaften. Die durch den Stoffwechselprozeß mit der Natur, durch gesellschaftliche Arbeit sich verändernden Produktionsbedingungen menschlichen Lebens haben eine neue Form von Interaktions- und Kommunikationsbeziehungen in der menschlichen Ontogenese hervorgebracht - Jugend.

Jugend im soziologischen Sinne ist ein gesellschaftliches Phänomen und ist nur aus den Existenzbedingungen von Gesellschaft, also aus den Bedingungen menschlicher Arbeit und Interaktion, zu verstehen. Jugend als Epiphänomen komplexer Gesellschaften kann daher auch nur im Zusammenhang mit der historischen Entwicklung der Gesellschaft, d.h. mit Bezug auf die jeweils herrschenden Produktionsverhältnisse und Produktivkräfte analysiert werden. Die Ontogenese des Menschen muß daher auf dem Hintergrund seiner Phylogenese betrachtet werden. Die Menschen haben im Verlauf ihrer soziokulturellen Entwicklung ihre eigene Natur verändert, sie haben in einem kontinuierlichem Stoffwechselprozeß mit der Natur neue, für die Gattung biologisch bzw. evolutionär fremde Lebensverhältnisse geschaffen, die nun als gesellschaftliche Realität auf sie zurückwirken und ihr Zusammenleben determinieren. Gesellschaft als menschliches Produkt bestimmt menschliche Entwicklungsmöglichkeiten - das Wesen des Menschen ist gesellschaftlich bestimmt. Die durch gesellschaftliche Arbeit bedingte Veränderung der ökonomischen Basis hatte das gesellschaftliche Phänomen Jugend zur Folge. In "primitiven" oder "postfigurativen Kulturen" kennen wir keine Jugend im soziologischen Sinne. Jugend im soziologischen Sinne konnte nur entstehen durch das Entlassen-Sein des Menschen aus seiner

vorprogrammierten Evolution, d.h. durch die Übernahme der stammesgeschichtlichen Entwicklung in eigene Regie.
Unsere These hierzu besagt, daß das Befreitsein vom direkten Einfluß, aber auch von der direkten Kontrolle der Evolution, gleichzeitig eine erhöhte Gefährdung der individuellen und so gattungsmäßigen Anpassung an veränderte Entwicklungsbedingungen darstellt. Der Mensch ist dort primär gefährdet, wo sich seine Befreiung aus den Gesetzen der Natur offenbart, d.h. zu Beginn seines Lebens (extra-uterines Frühjahr bzw. physiologische Frühgeburt) und in der sozio-kulturell bedingten verlängerten Übergangszeit bis zur Erlangung der Kommunikations- bzw. Verhaltenssicherheit (Hiatus zwischen sexueller und sozialer Reife). Das Fehlen sozialer Reife und Anerkennung, welches sich in einem Streben nach Verhaltenssicherheit und Akzeptierung äußert, bei vorhandener biologischer Erwachsenenreife kennzeichnet die Jugendzeit. Die Spannung zwischen diesen beiden Phänomenen umschreibt das, was wir Jugend nennen. Genauer: Erst die Tatsache, daß diese Spannung gegenwärtig institutionalisiert ist und somit zum Massenphänomen wird, also alle Heranwachsenden mit Erlangung der geschlechtlichen Reife vor einer mehr oder weniger ähnlichen Problemsituation stehen und entsprechend ähnliche Kommunikationsbedürfnisse, -interessen und -dispostionen entwickeln, und die jungen Menschen auf Grund fehlender gesellschaftlicher Lösungsmechanismen sich auf sich selbst zurückversetzt fühlen, kann das gemeinsame Auftreten von Jugendlichen in altershomogenen Gruppen als jugendliche Eigenart erklären.
Jugendliche finden sich in Gruppen altershomogener Struktur zusammen, weil seitens der Gesellschaft ihrem Bedürfnis nach Kommunikation und affektiver Interaktion nicht nachgekommen wird. Im Gegenteil: Der Bereich zweckrationalen bzw. instrumentalen Handelns nimmt zuungunsten des Bereichs kommunikativen Handelns zu. "Ein Jugendlicher ist nicht nur in einem Stadium besonderer Beeinflußbarkeit" (CLAESSENS, 1966 b, S. 150), sondern seine sekundäre Offenheit und Verhaltensun-

sicherheit verlangen nach interaktiver Kompensation, da keine eindeutigen gesellschaftlichen Zuweisungen wie z.B. in den Initiationsriten vorliegen. "Als unstrittig kann somit angesehen werden, daß der Einfluß der Gleichaltrigengemeinschaft im Halbwüchsigen- und Jugendlichenalter außerordentlich wächst, dem der elterlichen Familie die Waage hält oder deren Einfluß in vielen Fällen sogar noch übersteigt" (KON, 1971, S. 252). Die Unterschiede dürften schicht- und geschlechtsspezifischen Charakter haben, sowie darüberhinaus von der Struktur der Gesamtgesellschaft abhängen. Eine vergleichende Sozialisationsforschung müßte darüber näher Auskunft geben können - sie ist jedoch nur in Ansätzen zu beobachten[1)].

---

1) Als Beispiele hierfür können gelten: SEARS, MACCOBY und LEVIN (1957), BRONFENBRENNER (1958) und DEVEREAUX, BRONFENBRENNER und SUCI (1966). In vielen Bereichen der Kulturanthropologie (der Kultur- und Persönlichkeitsforschung) lassen sich Ansätze dazu erkennen.

4.3. Jugend und Sozialisation: Interaktion in peer groups

Das Jugendalter unterscheidet sich in der Regel von der Kindheit und dem Erwachsenenalter durch die Art und Struktur der Interaktionsbeziehungen und der emotionalen Bindungen der Betreffenden. Der Ablösungsprozeß vom Elternhaus, die stärkere Hinwendung zu Kommunikationen mit Gleichaltrigen und die wachsende Ausrichtung auf eine feste Beziehung zu einer Dauerinteraktionsperson bzw. zur eigenen Familie sind grundsätzlich unterschiedlich von der Bindung des Kindes an seine Eltern bzw. der erwachsenen Person an ihrer Familie. Das Jugendalter ist durch eine Veränderung der Interaktionsbeziehungen gekennzeichnet. "Das Kind nimmt die ihm übertragenen Rollen mehr oder weniger passiv auf sich. Die Lage des Jugendlichen ist weit komplizierter ... Der Jugendliche entdeckt, daß die Menschen unterschiedlich denken und sich verhalten, daß selbst ihre Ideale bei weitem nicht einheitlich sind. Das veranlaßt ihn, sowohl sich selber als auch die Umwelt kritisch zu werten und umzuwerten. Der Jugendliche begehrt leidenschaftlich, ´sich zu finden`, ´er selbst zu werden`" (KON, 1971, S. 234). Dieses Finden des seiner eigenen Individualität optimal entsprechenden Platzes in der Gesellschaft ist nun gerade in komplexen Gesellschaften reichlich kompliziert. Die Wahl der möglichen Wege dorthin ist groß - die Chancen ungleich verteilt. Der Identitätssuche als Zeit des "Rollenmoratoriums" werden aber seitens der Gesellschaft Grenzen und Barrieren auferlegt. Die primäre Sozialisation hat den Möglichkeitsspielraum bereits extrem eingegrenzt, "freies Rollenexperimentieren" und optimale Wahlfreiheit der beruflichen Position sind schichtspezifisch eingeengt. Soziologische bzw. sozialpsychologische Theoreme dieser Art (ERIKSON, 1966) haben ideologischen Charakter - sie treffen nur für eine Minderheit privilegierter Jugendlicher zu.

"Die Einschränkung interaktiven Verhaltens zwischen Eltern und ihren jugendlichen Kindern während der Adoleszens" (ROSENMAYR, 1969, S. 105), die von einer wachsenden Distanzierung und

affektiven Loslösung begleitet wird, führt zu einer Heraussozialisierung des Jugendlichen aus der Familie. "Die Lockerung der Position des Jugendlichen im Handlungs- und Kooperationssystem der Familie und des Haushaltes" (ROSENMAYR, 1969, S. 106) macht eine Umorientierung notwendig, die von Verhaltensunsicherheit begleitet wird. Die gerade für ein Stadium der Rollenunsicherheit notwendigen Orientierungs- oder Identifikationspersonen aus dem emotionalen Bezugsfeld fehlen. Der Jugendliche steht ohne feste affektive Bindung und ohne hinreichende Kommunikationsbeziehungen zu erwachsenen "Ich-nahen" Personen neuen Situationen gegenüber. Dies gilt primär für die einschneidenden Übergänge im Sozialisationsprozeß, wie z.B. für den Eintritt in das Erwerbsleben oder in eine neue Stufe der Ausbildung.

In dieser Zeit der Verhaltens- und Orientierungslosigkeit findet der Heranwachsende durch Kommunikation mit Seinesgleichen die notwendige affektive Absicherung. Die Familie verliert mehr und mehr ihre Funktion als affektiver Interaktionsrahmen und mögliches Refugium für den Jugendlichen[1].

---

1) Die These vom "Funktionsverlust" der Familie (z.B. LÜSCHEN/KÖNIG, 1965) bedarf hier einer kritischen Anmerkung. M.E. handelt es sich primär um einen Funktionswandel der Familie, da die Familie den sich neu stellenden Erziehungsaufgaben nicht mehr gewachsen sein kann. Sie hat weniger Funktionen verloren als vielmehr keine weiteren übernehmen können. Die Funktion der Familie für die Gesellschaft hat sich durch Veränderung der Produktionsbedingungen und so der Sozialisationsbedingungen vom Wirtschaftsverband mit umfassenden Aufgaben zur Kleingruppe mit spezifischen Aufgaben gewandelt. Ausbildung, Berufserwerb und gesellschaftliche Plazierung, also das, was wir heute unter sekundärer Sozialisation verstehen, kann auf Grund der Veränderung der gesellschaftlichen Bedingungen, die eine Veränderung der Familie nach sich ziehen, heute von der Familie nicht mehr allein geleistet werden. ROSENMAYR (1969) spricht daher auch von einer "Umfunktionalisierung der Institution Familie". Die These von der Familie als Rückzugsstätte bzw. Refugium (SCHELSKY, 1957), die in der deutschen Familien- und Jugendsoziologie der Nachkriegszeit einen zentralen Platz einnahm, muß m.E. ebenfalls überdacht werden. Ebenso kann man wohl nur eingeschränkt von der Familie als Intimgruppe sprechen. Das Auseinanderklaffen zwischen der Familie als Primärgruppe und dem System der Sekundärgruppen bzw. der Öffentlichkeit

Die Ursachen für die jugendliche Verhaltensunsicherheit scheinen mir neben der Spannung zwischen sexueller Reife und sozialer Unreife vor allem im Fehlen affektiver Kommunikations- und so Identifikationsmöglichkeiten zu liegen, nicht so sehr in einem Auseinanderklaffen zwischen Familie und Sekundärgruppen. Die aus der biologischen Ausstattung des Menschen (Instinktreduktion, Offenheit, Lernfähigkeit etc.) herrührende allgemeine Verhaltens- und Orientierungsschwierigkeiten erreichen in der Jugend einen Höhepunkt, da - im Gegensatz zur Kindheit - adäquate Interaktionsmöglichkeiten affektiver Natur fehlen. "Das Suchen nach Verhaltenssicherheit als das anthropologisch und sozial begründete Grundbedürfnis in der modernen Gesellschaft" (SCHELSKY, 1957, S. 48) wird für Jugendliche angesichts fehlender Orientierungs- und Kommunikationsmöglichkeiten, sowie fehlender initiationsähnlicher Institutionen zum existentiellen Hauptproblem[1].

---

scheint jedenfalls für Jugendliche kein Problem zu sein, weshalb der Heranwachsende auch weniger als in der Nachkriegszeit vor dem Überkomplexwerden der Gesellschaft in der Familie flieht. Die Familiensoziologie hat bisher zu wenig die veränderten Interaktionsbeziehungen in der Familie thematisiert, die sich m.E. primär auf die Veränderungen im Berufsbereich und auf die dominante Stellung des Fernsehens in der Familie als passives Kommunikationsobjekt zurückführen lassen. Auf die zweifellos bestehenden schichtspezifischen Unterschiede kann hier nur verwiesen werden. Der gesamtgesellschaftliche Wandel vom kommunikativen zum mehr instrumentalen Handeln setzt sich auch im Kleingruppenbereich wie der Familie fort. Ebenso scheint sich ein Übergang zu stärkerer passiver Kommunikation als Konsum abzuzeichnen. Unsere These für diesen Bereich sagt also aus, daß die Veränderungen im Arbeitsbereich der Gesellschaft (veränderte Produktionsbedingungen, Zunahme der Anonymität und Bürokratisierung in der Öffentlichkeit, wachsende Rationalisierung etc.) Veränderungen im Interaktionsbereich nach sich ziehen, die auch vor den Primärgruppen nicht Halt machen.

1) Das wahrscheinlich zum 1.1.1975 in Kraft tretende Gesetz zur Herabsetzung des Volljährigkeitsalters von 21 auf 18 Jahren wird m.E. eine wachsende Verunsicherung zur Folge haben, da die Verleihung eines juristischen Erwachsenenstatus mit der gesellschaftlichen Realität im Widerspruch steht. Die Abhängigkeit Jugendlicher in ökonomischer und verhaltensstabilisierender Hinsicht wird dadurch nicht verringert. Im Gegenteil, zur biologischen Reife tritt die juristische hinzu, die jedoch, falls nicht flankierende Maßnahmen ergriffen werden,

"Nicht von ungefähr wird gerade in diesem Alter die Frage nach dem Sinn des Lebens mit besonderer Schärfe gestellt ... Dieses Suchen nach Wahrheit ist zutiefst persönlich, voller emotionaler Spannung ... Der Jugendliche sucht sehnsüchtig nach einer Formel, die es ihm ermöglichen würde, auf einen Schlag sowohl das eigene Dasein als auch die Entwicklungsperspektiven der Gesellschaft zu begreifen. Aber wo findet man eine solche Formel?" (KON, 1971, S. 236). Die besondere Sensibilität und Empfänglichkeit Jugendlicher für politische und weltanschauliche Ideen mag hierin ihre Ursachen haben. "Indessen ist die Frage nach dem Sinn des Lebens in dem Maße, in dem sie eine Reflexion der Persönlichkeit über sich selber ist, das psychologische Symptom einer bestimmten Unzufriedenheit. Ist der Mensch mit Leib und Seele bei einer Sache, dann fragt er sich gewöhnlich nicht, ob diese Sache Sinn hat. Eine solche Frage kommt einfach nicht auf. Die Reflexion, die kritische Neueinschätzung der Werte, deren allgemeinster Ausdruck eben die Frage nach dem Sinn des Lebens ist, steht psychologisch in der Regel mit einer gewissen Pause, mit einem Vakuum in der Tätigkeit oder in den Beziehungen zu den Mitmenschen in Zusammenhang" (KON, 1971, S. 237).

Jugend beinhaltet in komplexen Gesellschaften immer eine Zwischenstellung zwischen Interaktionen in der Herkunftsfamilie ("family of orientation") und der zukünftigen eigenen Familie ("family of procreation"). In dieser Übergangszeit übernehmen Gleichaltrige vermehrt die Funktion der signifikanten Anderen. Vor allem im Freizeit- und Konsumsektor der Gesell-

---

im krassen Gegensatz zur gesellschaftlichen Unreife und Nicht-Akzeptierung der Jugendlichen über 18 Jahren steht. In der Zuweisung eines Scheinerwachsenenstatus sehe ich mehr eine erhöhte Möglichkeit der Kontrolle und so der reibungslosen Integration in das bestehende System, nicht so sehr Chancen der Emanzipation oder Mitbestimmung. Hinzu kommt, daß sich Jugend im soziologischem Sinne immer weiter ausdehnt, während man juristisch Jugend verkürzen will - ein Widerspruch mehr!

schaft orientieren sich Jugendliche primär an den Wertvorstellungen und Verhaltensweisen ihrer selbst jugendlichen Bezugspersonen. Die wachsende Zeit und Intensität der Interaktionen in peer groups führen so zu einem gesteigerten Sozialisationseinfluß in altershomogenen Gruppen. TENBRUCK beschreibt dieses Faktum, worauf wir vorne hinwiesen, als "Sozialisation in eigener Regie". "Die Mitglieder (von peer groups, H.G.) sind teilweise zu gemeinsamen Aktivitäten motiviert, wichtiger aber sind interpersonale Bedürfnisse - sexueller und affiliativer Art - und das Bedürfnis nach Herstellung einer Identität" (ARGYLE, 1972, S. 242). ERIKSON (1956) geht davon aus, daß in bestimmten Lebensabschnitten bestimmte Entwicklungs-Aufgaben zu lösen seien. Für die Jugendzeit gibt er die Entwicklung einer von der Familie unabhängigen Identität und den Gewinn eines neuen Verhältnisses zu Erwachsenen als primäre Funktionen der Interaktion in altershomogenen Gruppen an. Peer-group-Beziehungen füllen sozusagen die Lücke zwischen der familiären und schulischen Welt der Kindheit und der Arbeits- und Familienwelt des Erwachsenen in komplexen Gesellschaften. "Die Gruppen Jugendlicher entstehen außerhalb der regulären Institutionen Familienleben und Arbeit" (ARGYLE, 1972, S. 242). Diese Lücke zwischen primärem und sekundärem Verhaltenssektor der Gesellschaft ist kulturabhängig - in sog. primitiven Gesellschaften helfen Initiationsriten, den Übergang relativ konflikt- und nahtlos zu gestalten.

Das Wichtigste an Gruppenaktivitäten ist die soziale Interaktion. Vielfach besteht einfach der Wunsch, öfter zusammen zu sein, zu "blödeln" oder zu "ratschen". Interessant erscheint mir der Hinweis, daß Jugendgruppen wahrscheinlich die einzigen informellen Gruppen sind, in denen über Interaktionen diskutiert wird. ARGYLE (1972, S. 243) meint dazu: "Die Jugendlichen erörtern solche Themen, weil sie auf diesem Gebiet Probleme zu lösen haben - ebenso wie sie eine Identität entwickeln und ein anderes Verhältnis zu Erwachsenen herstellen müssen, müssen sie die sozialen Fertigkeiten des Umgangs mit dem anderen Geschlecht erwerben, damit fertig werden, daß sie bei verschiede-

nen Gelegenheiten unterschiedliche Rollen spielen müssen und daß sie zu verschiedenen Menschen Beziehungen unterschiedlicher Intimität haben".

Es geht den Jugendlichen vor allem darum, sozial akzeptiert zu werden und Verhaltenssicherheit zu gewinnen. Daher ist es nicht verwunderlich, daß Normenkonformität eine grundlegende Erscheinung der peer groups ist. Die Gruppe als Garant der Interaktion und der affektiven interpersonalen Beziehung stellt gleichsam auch den Rückzugsort dar und wird als besonders wichtig erachtet. Die Wert- und Verhaltensorientierung Jugendlicher geschieht größtenteils mit Blickrichtung auf die Gruppennormen. "Es bestehen strenge Normen über Kleidung und Haartracht, wahrscheinlich weil sie definieren, wer zur Gruppe gehört, und auf diese Weise Identität vermitteln" (ARGYLE, 1972, S. 244). Jugendliche werden auf Grund ihrer sozio-psychischen Lage gezwungen, sich dem Druck der Gruppe zu unterwerfen, da sie der Gruppe bedürfen. Die von Industrie und Kommerz produzierte Teenager-Kultur hat in dem Anpassungsbedürfnis der Jugend eine neue Marktlücke gefunden und sie entsprechend ausgefüllt. Die Befreiung von der Autorität traditionaler und/oder repressiver Erziehung ist eine Scheinbefreiung - sie führt zur beliebigen Manipulation in der Periode der Verunsicherung bzw. sekundären Offenheit der Jugend durch die jeweils herrschenden Gruppen. Über den Konsum- und Freizeitsektor werden die ökonomischen und politischen Interessen der Herrschenden in Bedürfnisse, Wünsche und Motivationen der Beherrschten übertragen. Die Grunddispositionen dazu werden in der primären Sozialisation in den Herkunftsfamilien gelegt. Für die Jugend tritt hinzu, daß die Befriedigung der produzierten Bedürfnisse pekuniär erleichert wird.

Man muß jedoch davon ausgehen, daß sich in Jugendgruppen Individuen nicht nur gleichen Alters, sondern eben vor allem gleicher Bedürfnisstruktur, Motivationslagen und Verhaltensprobleme zusammenfinden. Dieser Umstand wird verstärkt durch die schichtspezifische Struktur der Jugendgruppen, d.h. Jugendgruppen rekrutieren sich vorwiegend aus Angehörigen ähnlichen sozio-kulturellen Milieus. Die durch die vorangegangene Sozialisation

bedingten Einstellungen, Wert- und Motivationsdispositionen, Verhaltensmuster und Weltbilder erhalten durch Interaktionen mit Gleichaltrigen ähnlicher Persönlichkeitsstruktur eine sekundäre Verstärkung, d.h. Sozialisationsunterschiede potenzieren sich in der Jugend[1].

Jugendgruppen geben ihren Mitgliedern die Möglichkeit, grundlegende Bedürfnisse und Wünsche zu befriedigen, Ängste zu überwinden, Erfahrungen auszutauschen, gemeinsame Probleme zu diskutieren, eben Interaktionen auf der Ebene der Intersubjektivität in Gang zu setzen. "Anders ausgedrückt liefern die Gemeinschaften der Jungen 'Identitätswerkstätten' für einzelne, die auf der Suche nach sich selber sind, und die Jugendkultur als Ganzes stellt die dauernde Institutionalisierung der 'Identitätskrise' dar" (BERGER/NEUHAUS, 1971, S. 41).

Die von THOMAS (1965) herausgearbeiteten "vier Wünsche" (zuerst in "The Persistance of Primary-Group-Norms", 1917) als Versuch einer Verbindung zwischen Forderungen und Kräften des menschlichen Organismus mit den gesellschaftlichen Anforderungen und Situationen lassen sich in verstärktem Maße auf die anthropologisch und sozio-kulturell besondere Situation der Jugendlichen in komplexen Gesellschaften beziehen. Die Wünsche nach "neuem Erleben", nach "Anerkennung", nach "Erwiderung"

---

1) Die "gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit" wird sozusagen geradlinig ohne Einbrüche fortgesetzt. Die Möglichkeiten zur Neukonstruktion sind zweifellos gerade in der durch sekundäre Offenheit und Orientierungslosigkeit gekennzeichneten Jugendzeit vorhanden, werden jedoch nur in politisch orientierten Gruppen teilweise realisiert. Man muß jedoch auch darauf hinweisen, daß die "Bereitschaft" zur Neukonstruktion bei Jugendlichen diese für politische Manipulationen zu willkommenen Objekten macht. Eine Theorie der politischen Sozialisation müßte dieses Phänomen der Manipulierbarkeit in der Jugend zum Gegenstand ihrer Reflexion erheben. Seitens der Pädagogik könnte man auf die Relevanz der politischen Bildung im Sozialisationsprozeß hinweisen, die allein ein Ausgeliefertsein an ideologisches Gedankengut während der Jugend verhindern könnte. Politisches Desinteresse ist in dieser Hinsicht bereits das Ergebnis einer unpolitischen Sozialisation, die vor allem in kapitalistischen Gesellschaften zu beobachten ist.

und nach "Sicherheit""erscheinen als fundamentale Tendenzen, die sich aus der organischen Natur des Menschen ergeben, die aber mit den Einflüssen des gesellschaftlichen Lebens zusammenhängen" (THOMAS, 1965, S. 161). Ein gesteigertes Bedürfnis nach einer Befriedigung dieser Wünsche scheint mir, wie wir aufgewiesen haben, für Jugendliche vorzuliegen, deren Situation in der Gesellschaft wir mit den Thesen der Verhaltensunsicherheit (Streben nach Identität), der sekundären Offenheit (zweite, sozio-kulturelle Geburt), der Orientierungs- bzw. Identifikationslosigkeit (mangelnde affektive Kommunikationsmöglichkeiten) und der Spannung zwischen biologischer Reife und gesellschaftlicher Unreife bzw. Nichtanerkennung umschrieben haben. THOMAS weist zu Recht darauf hin, daß die Gesellschaft zwar einerseits manche dieser Wünsche unterdrückt, andererseits jedoch das einzige Mittel zur Realisierung der Wünsche darstellt. Für Jugendliche scheint mir nun eine Potenzierung der allgemeinen Repression und der Nichtrealisierung der Wünsche vorzuliegen. Mangelnde Handlungskompetenz und rigide "Definition der Situation" erhöhen zumal die vermehrt auftretenden Schwierigkeiten[1].

Da diese Wünsche bzw. diese "vier Bereiche, in welche die Wünsche fallen" (THOMAS, 1969, S. 197; Fußnote des Herausgebers als Hinweis auf eine nichtveröffentlichte Notiz 1938) allein von der Gesellschaft, d.h. in sozialen Interaktionen, erfüllt werden können, sind Menschen - und besonders Heranwachsende - zur Anpassung gezwungen. Inhaber von Machtpositionen und so von Machtrollen, die die Definition der Situation durch Andere mitdefinieren bzw. Rollenerwartungen verändern und neu bestimmen können (vgl. CLAESSENS, 1970 b), sind davon

---

1) Vgl. hierzu vor allem BOHNSACK (1973, S. 8 ff.), der allerdings den Begriff der "Definition der Situation" von THOMAS synonym zum Handlungsbegriff gebraucht. Das THOMAS-Theorem bezieht sich dagegen mehr auf die Interpretation von sozialen Sinn- bzw. Interaktionszusammenhängen ("if men define situations as real, they are real in their consequences"). Eine ähnliche Aussage liegt im Grunde genommen in MERTONS Theorem der "self-fulfilling-prophecy" vor.

z.T. ausgenommen. Für Heranwachsende trifft diese Einschränkung jedoch nicht zu, da sie von Machtpositionen in der Gesellschaft ausgeschlossen sind. Ausnahmen können Führer informeller altershomogener Gruppen bilden, die diese Machtposition allerdings nur innerhalb der Gruppe einnehmen und daher auch auf den Bestand der Gruppe angewiesen und so von ihr mitabhängig sind.

Der Wechsel der Interaktionsbeziehungen von Jugendlichen innerhalb eines Tages zwischen altersheterogenen Gruppen unterschiedlicher Struktur (Familie, Schule, Arbeitsplatz) und altershomogenen Gruppen läßt keine eindeutigen Definitionen der Situationen und der Rollenanforderungen zu. Jugend ist durch Rollendiffusion gekennzeichnet. "Damit tut sich zwischen den verschiedenen Rollenerwartungen und dem personalen Bedürfnis nach Identität ein Widerspruch auf" (JOUHY, 1973, S. 26/27). ERIKSONS These des freien Rollenexperimentierens in der Jugendzeit kann jedoch nur eingeschränkt akzeptiert werden, da die Rollenerwartungen der Umwelt und die Handlungskompetenz der Jugendlichen schichtspezifisch stark variieren[1]. Ein jugendlicher Arbeiter hat ein eingeschränktes soziales Experimentierfeld, seine zukünftigen Rollen in der Gesellschaft kann er kaum mitbestimmen. Für ihn gewinnt daher die peer group wachsende Bedeutung, da sie gleichfalls einen subjektiven gesellschaftlichen Freiraum für ihn darstellt. "Das Problem liegt ... in einer gewissen Unbestimmtheit der sozialen Rollen, die für die Jugend typisch und nicht durch das Alter als

---

1) Siehe hierzu auch den Begriff der Rollenkompetenz bei HABERMAS, der an spezifischen kognitiven und sprachlichen Aspekten der Biographie festgemacht ist. Rollenkompetenz als "die Fähigkeit, Interaktionsnormen überhaupt zu beherrschen" (HABERMAS, 1973 c, S. 196) ist an starke Ich-Identität und so bei HABERMAS an eine mittelschichtspezifische Sozialisation gebunden. Auf die Problematik dieser Thesen kann nur hingewiesen werden, da Rollenkompetenz erhöhte Anpassungsfähigkeit und die Fähigkeit, gesellschaftlichen Widersprüchen geschickt zu entgehen, impliziert. Zur Einzelkritik vgl. Abschnitt IV.4.2.

solches, sondern durch das Verhältnis der verschiedenen Altersgruppen in der Gesellschaft bedingt sind" (KON, 1971, S. 160). Bei allen theoretisch notwendigen Aussagen zu allgemeinen Aspekten des Jugendalters dürfen die unterschiedliche Biographie der Jugendlichen bzw. schichtspezifisch verlaufende Sozialisationsprozesse nicht außer Acht gelassen werden, da sonst vielschichtige Probleme der Identitätsfindung und des Kommunikationszusammenhangs negiert werden. Für Heranwachsende in komplexen Gesellschaften treten innerhalb ihres lebenslangen Sozialisationsprozesses nach dem Eintreten der Geschlechtsreife gehäuft Probleme und Konfliktfälle auf, die wir als Auswirkungen der sozio-kulturell und sozio-ökonomisch bedingten Verlängerung der Ausbildungsphase ansehen können. Diese veränderte Situation im Sozialisationsprozeß hat spezifische Veränderungen in den Kommunikations- und Interaktionsbeziehungen der Betroffenen zur Folge. Diese sozialen Tatsachen erlauben es, von einer eigenständigen Jugendzeit innerhalb des Sozialisationsprozesses zu reden.

Veränderungen, die, wie wir erwähnten, zwar primär biologisch-physiologische Ursachen haben, aber gesellschaftlich bedingt sind, sind vielschichtig nachweisbar. Jugend ist gekennzeichnet durch eine erhöhte Rollen- und Statusdissonanz, die sich in unterschiedlichen Erwartungen an ihr Verhalten äußert (Rollendiffussion) und so Rollenkonflikte zur Folge haben. Auf der personalen Seite manifestiert sich diese Dissonanz in einer gesteigerten Verhaltensunsicherheit und Orientierungslosigkeit. Der junge Mensch weiß eigentlich selten genau, was in der jeweiligen Situation von seinen Rollensatzpartnern von ihm erwartet wird. Seine mangelnde Handlungskompetenz auf Grund unzureichender Sozialisation ermöglicht es ihm nicht, Situationen eindeutig zu definieren und das Verhalten der Gegenüber adäquat zu antizipieren. Die Folge davon ist ein Streben nach Interaktionen mit Seinesgleichen, die Unsicherheit abbauen und affektive Zufuhr ermöglichen können. Die in der Jugend steigende Häufigkeit der Interaktionen in der

Öffentlichkeit lassen den Wertepluralismus einerseits, die Wertediskrepanz zwischen familiären und gesellschaftlichen Werten andererseits erfahrbar werden. Der Jugendliche erfährt an seiner eigenen widersprüchlichen Situation die Widersprüche der Gesellschaft. Seine erhöhte Sensibilität macht ihn empfänglich für die Wahrnehmung des Widerspruchs zwischen den die Gesellschaft legitimierenden Werten (z.B. Verantwortung, Mitmenschlichkeit, Freiheit, Demokratie etc.) und den instrumentellen Werten der kapitalistischen Gesellschaft (Erfolg, Leistung, Besitz etc.). Man kann durchaus von einer kollektiven Verunsicherung der Jugend sprechen, zumal auch seitens der Gesellschaft nichts unternommen wird, um diese psycho-soziale Befindlichkeit zu beeinflussen - im Gegenteil: Die Verhaltensunsicherheit soll eher der Ausgangspunkt für die angestrebte Anpassung sein. Die Konsum- und Freizeitindustrie tut ihr Möglichstes, um die Orientierungs- und Identifikationsschwierigkeiten der Heranwachsenden in passiven Konsum zu kanalisieren und so zu kontrollieren.

Sozialisationsdefizite, wie wir sie vor allem aus der Unterschicht kennen, fördern in dieser Hinsicht die kritiklose Anpassung an gewünschte Verhaltensmuster und Wertvorstellungen - sie erfüllen eine systemstabilisierende Funktion. Verhaltensunsicherheit wird so zur Konsumsicherheit umgepolt. Jugendliche sind geradezu Experten in Sachen Mode, Freizeit und Konsum - allerdings Experten im "erwünschten" Sinn. Vereinzelte Versuche, aus dem diktierten Konsumterror auszubrechen, werden rasch durch veränderte Werbemechanismen in das allgemeine Freizeit- und Konsumverhaltensmuster integriert. Abweichendes Konsumverhalten (z.B. das Tragen alter Kleidungsstücke oder geflickter, ausgewaschener Jeans) wird kurzerhand zur Mode umdefiniert und man kann nun auch "alte" Dinge "neu" kaufen - Kommerzialisierung kontrolliert Kon-

fliktpotential[1].

Die sekundäre Offenheit der Jugend läßt diese Zeit zu einer wesentlichen Phase der Konstruktion der Wirklichkeit und der Interpretation der Welt werden. Während der Jugendzeit nimmt der Heranwachsende seine exzentrische Position ein, erlangt er volle Handlungsfähigkeit, gewinnt eine eigene Sicht von sich selbst und von der ihn umgebenden Welt. "Das Kind ist im allgemeinen nicht reflexiv und neigt nicht dazu, die eigenen Erlebnisse zu analysieren. Ein solches Interesse entsteht erst beim Halbwüchsigen" (KON, 1971, S. 231). Die Fähigkeit dazu wird höchstwahrscheinlich durch seine Erfahrungen in der

---

1) Diese Form sozialer Kontrolle seitens des Konsumsektors der Gesellschaft bezeichnet man mit "sekundärer Institutionalisierung" (PARSONS, EISENSTADT). NEIDHARDT geht näher darauf ein und schreibt: "Sekundäre Institutionalisierung liegt vor, wenn von der Gesellschaft bestimmte Elemente sozialer Abweichung von allgemein dominierenden (und insofern primär institutionalisierten) Normen, Sitten und Gebräuchen akzeptiert und unterstützt werden - mit dem Effekt, daß andere Elemente dieser Abweichung nicht zum Zuge kommen... Sekundäre Institutionalisierungen erscheinen für die moderne Gesellschaft typisch, und vielleicht bilden sie den Hauptfaktor für das Phänomen fehlender Jugendbewegung. Jugendzeitschriften 'institutionalisieren' jugendlichen Slang (falls sie ihn nicht gar selbst erfinden); Industrien produzieren alle Varianten einer als jugendspezifisch definierten Mode; Kirchen veranstalten Jazzgottesdienste; Freizeitheime städtischer Jugendbehörden bieten eine ganze Einrichtung dafür auf, Jugendlichen auch einen etwas außerhalb der Legalität der Erwachsenengesellschaft liegenden Verhaltensstil zu ermöglichen; und die Polizei stellt sich mit Erfolg darauf ein, Massenaufläufen Jugendlicher mit Beatmusik statt mit Gewalt zu begegnen" (NEIDHARDT, 1970, S. 91/92). Neben pädagogischem Eifer der betreffenden Institution scheint es mir in erster Linie bei den Formen sozialer Kontrolle durch sekundäre Institutionalisierung um ökonomische Interessen und politische Kalküle zu gehen. Der jugendliche Verhaltensstil generellster Art in konsumorientierten Industriegesellschaften scheint der des passiven Konsums, scheint eine "Konformität mit Vorbehalten" zu sein. ALLEN (1971, S. 48) schreibt in diesem Zusammenhang: "In bestimmter Hinsicht ist die Jugendkultur das Produkt derjenigen, die sich für das Konsumpotential junger Leute interessieren. Sie liefern eine stereotype Darbietung dessen, was es heißt, jung zu sein: immer so definiert, daß dadurch Konsumverhaltensmuster angeregt werden, die den Verkauf von Produkten und Dienstleistungen fördern".

Übernahme der Rollen anderer und damit durch seine Erfahrungen seiner Fähigkeit, sich selbst Objekt sein zu können grundgelegt. Sie ist beim Jugendlichen allerdings noch relativ schwach ausgeprägt. Damit hängt zusammen, daß Jugendliche bereits imstande sind, in globaleren gesellschaftlichen Dimensionen zu denken und sich selbst als Subjekt der gesellschaftlichen Handlung begreifen. Die beschriebenen Fähigkeiten scheinen dem Eintritt in die exzentrische Position innerhalb des Sozialisationsprozesses zu entsprechen. Role-taking ermöglicht demnach die Einnahme einer exzentrischen Position, was wiederum heißt, daß der Mensch erst durch Übernahme von Rollenangeboten in das eigene Verhalten zu dem wird, was er ist.
Die Jugendlichen selbst werden verstärkt zu den signifikanten Anderen für den Heranwachsenden, die ihm Welt vorinterpretieren und vorkonstruieren. In Interaktionen mit Gleichaltrigen verstärken sich Auffassungen der primären Sozialisation, da die Wahl der peer group milieukonform erfolgt. "Für uns ist entscheidend, daß der Einzelne nicht nur Rollen und Einstellungen Anderer, sondern in ein und demselben Vorgang auch ihre Welt übernimmt" (BERGER/LUCKMANN, 1969, S. 142). Voraussetzung dafür ist eine affektive Beziehung zu signifikanten Anderen, d.h. zur Internalisierung kann es nur kommen, wo Identifikationsangebote affektiver Natur bestehen. Altershomogene Gruppen bieten nach Struktur und Interaktionsangebot solche Möglichkeiten, besonders über die Figur des Gruppenführers. Die größtenteils eigenständige Sprache und Symbolik jugendlicher Kommunikationen in altershomogenen Gruppen ermöglichen die Übernahme von Subsinnwelten. Diese möglichen Subsinnwelten sind im allgemeinen Ausschnitte der Gesamtwelt, die im Gegensatz zur "Grundwelt" der primären Sozialisation stehen (BERGER/LUCKMANN, 1969). In Subwelten wird eine eigene Sprache gesprochen (z.B. beim Militär, in totalen Institutionen, in Jugendgruppen, in der Drogensubkultur etc.), die primäre Erfahrungen im sozialen Nahbereich ausdrücken. "Der Neuling, der von außen in eine von ihnen eintritt, bekommt sofort deutlich zu spüren, daß er in eine ganz andere Sinn- und Gesprächswelt

mit ganz anderen Verkehrsregeln geraten ist ... Eine jede hat ihre eigene Sprache und baut daraus eine ganze Sinnwelt auf ... Als wichtigster Punkt kommt dabei noch hinzu, daß jemand, der erst einmal die Sprache dieser Sinnwelten kennt und auf ihren Denkwegen wandelt, auch wie von selbst an ihrer weitgehenden Autonomie gegenüber den geistigen Routinemodellen der Gesellschaft teilhat" (BERGER, 1971, S. 147).

Sozialisation von Jugendlichen steht am Übergang von der primären zur sekundären Sozialisation, d.h. erfolgt in Primärbereichen wie der Familie ebenso wie in Sekundärbereichen wie Schule, Betrieb und Öffentlichkeit. Die Sozialisation in peer groups nimmt einen besonderen Status ein. Sie ist ihrem Charakter nach primärer Natur, ihrem Inhalt nach mehr sekundärer Natur. BERGER und LUCKMANN (1969, S. 150) weisen darauf hin, daß der "Übergang von der primären zur sekundären Sozialisation ... in den meisten Gesellschaften jedoch ein besonderes Ritual (markiert)". Dies steht im Einklang mit unserer These von der Jugend als extrem verlängertem Initiationsritus, sowie mit der eben geäußerten These der Parallelität jugendlicher Sozialisation in primären und sekundären Sektoren der Gesellschaft bzw. mit der These der partiellen Eigenständigkeit jugendlicher Sozialisation bzw. Interaktion in altershomogenen Gruppen.

Sozialisation in peer groups als Sozialisation in einer Subwelt impliziert eine eigene Subsprache und oftmals eine eigenständige Konstruktion und Interpretation der Wirklichkeit. Die Konzentration der Interaktionen mit Seinesgleichen kann jedoch zu Defiziten im Bereich der Persönlichkeitsentwicklung führen, worauf insbesondere TENBRUCK hingewiesen hat. Einseitige Interaktionserfahrungen können mangelhafte Handlungskompetenz und rigide Persönlichkeitsstrukturen zur Folge haben, da Rollenwechsel, flexible Auseinandersetzung mit den Forderungen unterschiedlicher Rollen des Rollen-Sets und die Lösung von Rollenkonflikten nicht eingeübt werden. Die Flucht in die peer group kann, obwohl sie Verhaltenssicherheit, affektive Stütze und eine Befriedigung von Handlungsbedürfnissen ermöglicht,

Sozialisationsdefizite im personalen Bereich als Paralleler-
scheinung aufweisen, da sie den Bereich der Öffentlichkeit
meidet. Handlungen im sekundären Sektor der Gesellschaft, die
ja für Jugendliche unvermeidlich sind, frustrieren daher umso
stärker, je intensiver die Orientierung an der altershomogenen
Gruppe ist, da sie kommunikationsärmer, anonymer und rationaler
ablaufen. Die daraus wiederum erfolgende stärkere Orientierung
an peer-group-Interaktionen zögert das Erreichen einer vollen
Handlungsfähigkeit weiter hinaus.
Konstruktion von Wirklichkeit ist kein isolierter Akt. Welt
wird immer gemeinsam konstruiert und interpretiert. Da die
gängigen Interpretationsmuster von Heranwachsenden mehr und
mehr in Frage gestellt werden (die Religion bzw. die Insti-
tutionalisierung der Religion in der Kirche, der Kapitalismus
mit seiner Ideologie der Leistung und Chancengleichheit etc.),
treten Jugendgruppen kollektiv den Weg zu einer Neukonstruktion
an. Wirklichkeit wird in der Jugend immer auf Grund der extrem
veränderten biologischen und sozio-kulturellen Situation neu
konstruiert, und zwar kollektiv in Interaktionen neu konstru-
iert - allerdings auf der bisherigen Konstruktion aufbauend.
Der normative Bruch zwischen den in der Kindheit internali-
sierten Werten und Verhaltensmustern und den neu erlebten Wert-
und Orientierungsweisen der Industrie- oder Konsumgesellschaft
macht den Jugendlichen offen für eine Umdefinition seiner Welt-
konstruktion - aber auch offen für ideologische Manipulation.
Jugend beinhaltet auf Grund ihrer besonderen sozio-psychischen
Lage immer erhöhtes Konfliktpotential[1].

---

1) Der Umschwung des Konfliktpotentials der Jugend in revo-
lutionäre Handlungen bei Studenten in den letzten Jahren
(in anderen Teilen der Jugend können wir momentan keine re-
volutionären Einstellungen festhalten) ist m.E. begründet
in der extremen Statusdiskrepanz (privilegierte Herkunft
und Erziehung, unterprivilegierte momentane Position), der
Statusunsicherheit und der totalen Rolle des Studenten, d.h.
durch die quasi institutionalisierte Interaktion mit Seines-
gleichen und die dadurch bedingte reflexive Antizipation
der teilweise ungewissen Zukunft und Distanzierung von der
Vergangenheit. Das Konfliktpotential großer Teile der Stu-
dentenschaft und der übrigen Jugend wird jedoch in Konsum-
oder Karrierestreben übergeleitet.

Zweifellos trägt auch die primäre Sozialisation in der Familie zur unkritischen Anpassung an herrschende Werte und Leitideen der kapitalistischen Gesellschaft bei. Es sind aber die Söhne und Töchter der Privilegierten, die später selbst höchstwahrscheinlich gehobene Positionen einnehmen könnten, die sich selbst zum Sprecher des jugendlichen Unwohlseins und zu Kritikern des Systems erklären, da diese auf Grund ihrer privilegierten Position und ihrer privilegierten Erziehung zur Reflexion und Kritik kompetent sind. Permissive, auf Autonomie und Selbstbewußtsein zielende psychologische Erziehungstechniken, wie wir sie gerade im gehobenen Bürgertum feststellen können[1)], tragen ohne Zweifel zu einem kritischen distanzierten Verhältnis zur eigenen gesellschaftlichen Situation bei. Andererseits kann man im Anschluß an NEIDHARDT (1970) von einer "Anpassungsfunktion von Sozialisationsdefiziten" sprechen, die primär in der Arbeiterfamilie zu konstatieren sind. Arbeiterkinder haben selten gelernt zu erkennen, was ihnen vorenthalten wird. Die Antizipation zukünftiger Nachteile wird durch die Realisierung frühzeitigen Gelderwerbs und frühzeitiger Bedürfnisbefriedigung verhindert - darüberhinaus mangelt es Kindern aus der Unterschicht an reflexiven und distanzierenden Kompetenzen, sowie an einem Verhaltensmuster, das den Aufschub von Bedürfnissen frustrationslos ermöglicht (sog. "deferred gratifikation pattern" der Mittelschicht). Der Sozialcharakter der Angehörigen der Arbeiterschaft verhindert kollektives Aufbegehren trotz kollektiven Unbehagens - das Abweichungspotential der Arbeiter und speziell der jugendlichen Arbeiter bleibt wirkungslos und wird gesellschaftlich kontrolliert. Mittelschichtjugendliche, besonders Studenten, sind dagegen auf Grund ihrer primären Sozialisation und der täglichen Erfahrung von Abhängigkeit einerseits, Privilegierung und Qualifizierung andererseits,

---

1) Zu den schichtspezifischen Unterschieden in Erziehungsstilen und -zielen, sowie in Wert- und Motivationsdispositionen siehe meine ausführliche Darstellung in GRIESE (1975). Vgl. dazu auch GÜTTSCHALCH et al (1971), FÜRSTENAU (1967), ROLFF (1969), GRAUER (1971), PRESSEL (1970) und LÜDTKE (1971).

eher zu Kritik und Rebellion prädestiniert. Ihre widersprüchliche Interessenlage, "einerseits herrschaftsunterworfen, andererseits privilegiert" motiviert jedoch zur Inkonsistenz in den Handlungen, "wenn die Theorie, der sie sich widmen, zu praktischen Konsequenzen führen soll, die ihre eigene privilegierte Stellung nicht unberührt lassen" (LIEBEL, zitiert nach KÜHN, 1972).

Unsere Hinweise auf Aspekte der gemeinsamen Situation von Jugendlichen in komplexen Gesellschaften verwiesen uns immer wieder auf eine stärkere Berücksichtigung schichtspezifischer Faktoren, d.h. auf eine Hineinnahme sozialisationstheoretischer und das heißt auch politischer Aspekte in eine Theorie der Jugend. Wir können Jugend als kollektive Phase der Ontogenese betrachten, die durch vermehrte Probleme und Konflikte im personalen und interpersonalen Bereich charakterisiert ist. Der sozialisationstheoretische Aspekt bringt den Schichtcharakter der Jugend und so die unterschiedlichen Lösungsversuche der kollektiven Problemlage zum Vorschein[1].

---

1) Auf geschlechtsspezifische Unterschiede bzw. Defizite im Sozialisationsprozeß kann hier nur verwiesen werden; vgl. dazu z.B. NEIDHARDT (1970, S. 57 ff.) oder ROSENMAYR (1969, S. 149 f).

Exkurs: Zur Theorie der Subkultur von Jugendlichen

Die Diskussion in der Jugendsoziologie wird in den letzten Jahren beherrscht von dem Streit für und wider eine Theorie der Subkultur[1]. Eine Subkultur als ein zusammenhängendes System mit von der Gesamtgesellschaft abweichenden Normen, Werten und Verhaltensmuster ist ein Interaktionssystem, dessen Mitglieder sich in einem gewissen Grad von der umgebenden Gesellschaft unterscheiden. Die Theorie der Subkultur der Jugend negiert größtenteils den schichtspezifischen Verlauf von Sozialisationsprozessen, sowie die unterschiedlichen Interessen, Ausbildungen und Berufsorientierungen der jungen Menschen. Sie steht ferner im Widerspruch zu der funktionalistischen Auffassung von Jugend als konfliktlosen Verbindungsbereich zwischen Familie und Erwachsenenwelt. Die Theorie der Subkultur ist stärker handlungstheoretisch orientiert und räumt der Jugend eine eigene sozialisierende Funktion im Prozeß der Persönlichkeitsentwicklung ein. In ihrer weichen Ausprägung als Theorie der Teilkultur (TENBRUCK, s.v.) nehmen die peer groups die zentrale Stellung ein, in ihrer harten Ausprägung als Theorie der Gegenkultur bzw. Kontrakultur wird ihr ein systemveränderndes und revolutionäres Moment zugeschrieben (HOLLSTEIN, 1970). In ihrer weichen Ausprägung ist sie erklärungskräftig für große Teile jugendlichen Verhaltens, in ihrer harten Ausprägung erfaßt sie einzig die politische Opposition innerhalb der Jugend.
Diese kurzen Hinweise mögen genügen, um klar zu machen, daß der Status eines theoretischen Konstruktes wie das der Subkultur von Jugendlichen von der dahinterstehenden Theorie oder von dem leitenden Erkenntnisinteresse abhängig ist. Eine Orientierung

---

1) Die These der Subkultur geht zurück auf BELL (1961, auszugsweise wiedergegeben in v. FRIEDEBURG, 1966). Sie wurde im deutschen Bereich genährt durch TENBRUCKS Theorie der Teilkultur, BAACKES (1972) und SCHWENDTERS (1971) "Theorie der Subkultur", sowie durch die zahlreichen Publikationen zur Underground- und Popkultur der Jugendlichen (z.B. BAACKE, 1968, HOLLSTEIN, 1970, HERMAND, 1971, SALZINGER, 1972, PFEIFFER, 1972 a).

am Schichtcharakter der Jugend bzw. an den schichtspezifisch verlaufenden Sozialisationsprozessen wird zur Ablehnung der Subkultur-These führen oder unterschiedliche Subkulturen annehmen. Wenn man dagegen Interesse an der Betonung von Gemeinsamkeiten jugendlicher Probleme und Verhaltensweisen zeigt, wird man am Subkulturtheorem nicht vorbeikommen. Wenn man als Funktionalist Jugend als Phase des Übergangs bzw. der Anpassung an universalistische Wert- und Verhaltensmuster betrachtet, so rücken zwar die peer groups und deren Funktion in den Mittelpunkt der Analyse, ihnen wird aber eine Funktion im Sinne der Integration in das bestehende System zugeschrieben, aber kein revolutionäres oder abweichendes Handlungspotential. Vom empirischen Forschungsmaterial her läßt sich die Theorie der Subkultur weder verwerfen, noch in irgend einer Weise bestätigen. Die Studien basieren auf unterschiedlichen Stichproben bezüglich Alter, Geschlecht, Schichtzugehörigkeit oder Region[1]. "Vom Forschungsmaterial her gesehen läßt sich in dieser Frage noch keine theoretische Sicherheit gewinnen; die Abgrenzung des Erklärungsbereichs der Youth-Culture-Theorie steht noch aus" (ROSENMAYR, 1969, S. 127).
Fest scheint zu stehen, daß die peer-group-Beziehungen von der primären Sozialisation bzw. vom elterlichen Milieu stark beeinflußt sind, d.h. daß sich die Inhalte der vorangegangenen Sozialisation durch die Interaktionen in Gruppen Gleichaltriger eher verstärken als nivellieren. Altershomogene Gruppen verstärken den schichtspezifischen Verlauf von Sozialisationsprozessen, setzen die unterschiedlichen Konstruktionen von Wirklichkeit fort und stabilisieren die jeweilige Handlungskompetenz. Die Wahl der Jugendgruppe ist stark abhängig von der eigenen Position im Ausbildungssystem - sie erfolgt in hohem Maße milieukonform. Der Einfluß der Eltern bei der Wahl und Vorselektion ist dabei nicht zu übersehen. "Von den Peers

---

1) Siehe dazu z.B. ELKIN und WESTLEY (1966), die "Jugendliche aus der oberen Mittelschicht, die in den Vororten großer Städte"wohnen, befragten. Zur Kritik an der empirischen Jugendforschung vgl. KREUTZ (1972).

dringt also 'auf Umwegen' der kulturelle Gehalt des elterlichen Milieus wieder auf die Jugendlichen ein" (ROSENMAYR, 1969, S. 128).

Die Theorie der Subkultur hat nur beschränkte Aussagekraft. Sie negiert, daß die von den Jugendlichen an den Tag gelegten Werte, Normen und Verhaltensmuster oftmals von der Erwachsenenwelt übernommen bzw. ihnen von der Konsum- und Freizeitindustrie angeboten werden. Innovative und kreative Tendenzen werden rasch in den Kommerzsektor integriert und verlieren ihren primären Charakter - es gibt in kapitalistischen Gesellschaften mit intensivem Konsumcharakter keine eigenständigen jugendlichen Bereiche. "Die vieldiskutierte Jugendkultur erscheint vielmehr als Vermittlerin denn als Insel oder isolierte Größe in der Gesellschaft. Ihre Abhängigkeit von der ästhetischen Innovation und der organisatorisch-kommerzionellen Geschicklichkeit der Designer der Erwachsenengesellschaft ist schon durchschaut worden" (ROSENMAYR, S. 147). Die Subkultur wird aus Profit- und Absatzdenken heraus mitproduziert, da man einen eigenen Absatzmarkt Jugend wünscht und so die Subkultur tolerieren, ja fördern und hochzüchten muß. Die innovativen oder revolutionären Inhalte werden gefiltert und integriert - die Jugend wird mehr und mehr manipuliert. Auch der erlösende und hoffnungsvolle Ausruf "they can't take away our music" (Eric BURTON and War) war nicht mehr als euphorische Wunschvorstellung. Der Beat bzw. Rock als Ausdruck der kollektiven Notlage der Jugend, der nicht ohne Grund seine wesentlichsten Impulse aus der Bluesmusik der schwarzen Gettos gewonnen hat, ist integrativer Bestandteil der Konsumindustrie geworden. Sobald Musik "ankommt", weil sie die Emotionen und Interessen der Jugendlichen anspricht, und dann auch verkauft wird, ist ihr revolutionärer Gehalt dahin. Sobald Musik zur Ware wird, ist sie unkritisch. Der profitträchtige Protestsong ist kein Protest mehr, er verkauft sich nur gut.

Wir glauben, daß es durchaus Gemeinsamkeiten innerhalb des Phänomens Jugend gibt, die wir auch aufgezeigt und näher diskutiert haben (z.B. Identitätsproblem, Verhaltensunsicherheit,

Interessen- und Bedürfnisstruktur, sekundäre Offenheit, Rollendissonanz etc.), die eine generelle Betrachtung von Jugend in komplexen Gesellschaften legitimieren. Neben diesen Generalisierungen, die die These von der eigenständigen Sozialisationsphase der Jugend rechtfertigen, muß jedoch darauf hingewiesen werden, daß Jugend nicht allein von den Gemeinsamkeiten her zu definieren ist, sondern darüberhinaus von den Kriterien der primären Sozialisation bzw. von der Stellung im Ausbildungs- bzw. Produktionsprozeß. Eine sozialisationstheoretische Betrachtung impliziert m.E. beide Aspekte: Sie räumt der Jugend eine Eigenständigkeit im Sozialisationsprozeß ein und betont deren schichtspezifischen Charakter - darüberhinaus verweist sie auf die historische bzw. sozio-ökonomische Bedingtheit von Jugend und auf die Besonderheit von Jugend unter anthropologischem Gesichtspunkt. Eine Verbindung der genannten Aspekte wird auch klar, wenn wir festhalten, daß nach unserer Analyse der Jugend deren Probleme und Schwierigkeiten genereller Art sind, daß aber der Übergang zum Erwachsenenalter sowie die jeweiligen Lösungsversuche schichtspezifisch unterschiedlich verlaufen.

Wir glauben, eine Identität der psycho-sozialen Befindlichkeit und der Sozialisationsprobleme von Jugendlichen in komplexen Industriegesellschaften konstatieren zu können, die wir auf die gemeinsame historische, sozio-kulturelle und bio-soziale Situation der Heranwachsenden zurückführen können. Die Jugend gibt es aber ebensowenig wie den Menschen oder die Sprache - es gibt allerdings typisch jugendliche Verhaltensweisen, Einstellungen und Probleme. Der Übergang in das Stadium des Erwachsenen geschieht in erster Linie schichtspezifisch und d.h. relativ altersunabhängig und höchst unterschiedlich[1]. Das Ende der Ju-

---

1) Den Aspekt der Geschlechtszugehörigkeit haben wir nicht eigens diskutiert, obwohl ihm große Relevanz beigemessen werden muß. Er erfordert aber zuvor eine eingehende Diskussion - gerade in anthropologischer Sicht! Dies konnte hier nicht geleistet werden. Geschlechtszugehörigkeit spielt ähnlich wie die Schichtzugehörigkeit eine zentrale Rolle für Sozialisationsprozesse und Situationsdefinitionen von Jugendlichen.

gendzeit wird primär bestimmt von der vorangegangenen Sozialisation und von gegenwärtigen Ereignissen, d.h. es ist von der biographischen Situation des jungen Menschen abhängig. Eine Analyse der Situation des Erwachsenen unter sozialisationstheoretischen und rollentheoretischen Aspekten wird dies näher erläutern können.

IV. Der Mensch als Rollenträger: Die Rollentheorie

> "Wie kann man sich selbst kennenlernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln" (GOETHE)

Gegenstand soziologischen Erkenntnisinteresses sind primär erwachsene Menschen bzw. Gruppen oder Produkte erwachsener Menschen. Wenn die Soziologie (und auch andere Wissenschaften) vom Menschen spricht, meint sie den erwachsenen Menschen. Nun haben wir aber mehr als einmal deutlich darauf hingewiesen, daß Mensch nicht gleich Mensch ist, daß es den Menschen schlechthin nicht gibt, daß man zwischen Menschen innerhalb verschiedener Stadien der Ontogenese und zwischen Menschen in verschiedenen sozio-kulturellen Systemen unterscheiden muß. Andererseits geht die Soziologie jedoch von dem Axiom aus: "Der Mensch verhält sich rollengemäß" bzw. zum Wesen des Menschen gehört die Rollenhaftigkeit bzw. der Rollencharakter seines Verhaltens. Die Metapher vom Menschen als Rollenspieler durchzieht die gesamte neuere Soziologie. "Der Begriff der Rolle geht in seiner Konzeption auf die erkenntnistheoretische Lage zurück, die Georg SIMMEL für die westliche Soziologie definierte" (KRYSMANSKI, 1971, S. 132)[1].

Der rollenspielende Mensch kann nur der erwachsene Mensch sein, da Rollen erst im Sozialisationsprozeß erworben werden müssen. Wenn die Rollenhaftigkeit des Verhaltens zum Wesen des Menschen gehört, dann erwirbt er sich somit erst sein Wesen auf gesellschaftlich unterschiedliche Art und Weise innerhalb seiner Ontogenese. Ist dies der Fall, so wäre der Rollencharakter des menschlichen Handelns eine anthropologische Universale. Oder verhält es sich so, daß die Rollenhaftigkeit des Menschen an bestimmte historisch-ökonomische Verhältnisse der Gesellschaft gebunden ist, d.h. von der Art der Arbeit und Interaktion und so von spezifischen Sozialisationsprozessen abhängig ist?

---

1) Vgl. dazu auch GERHARDT (1971, S. 27 ff).

Der Rollenbegriff impliziert zweifelsohne immer auch eine anthropologische Komponente, ja, seine Diskussion verweist letztlich auf das anthropologische Umfeld soziologischer Argumentation. Mit dem Begriff der Rolle wird gemeinhin ein bestimmtes (soziologisches) Menschenbild verbunden, das des "Homo Sociologicus". Ob jedoch die Metapher vom Menschen als Rollenspieler, von der die Soziologie ausgeht, zutrifft, bedarf in erster Linie einer anthropologischen Begründung. Nun ist diese Diskussion z.T. ausführlich betrieben worden[1)], und wir wollen sie hier nicht wieder aufrollen. Es erscheint jedoch angebracht, die wesentlichsten Thesen zu referieren und die unterschiedlichen Positionen kurz darzustellen.

---

1) Speziell in Westdeutschland nach dem Erscheinen von DAHRENDORFS "Homo Sociologicus" (1965 a, zuerst 1958) wurde die philosophische und anthropologische Problematik des Rollenbegriffs in Angriff genommen. Die engere soziologische Diskussion wurde intensiver in den angelsächsischen Ländern geführt, wie überhaupt in Westdeutschland der Einfluß der Philosophie und der (philosophischen) Anthropologie auf die Soziologie diese stark geprägt hat und noch heute prägt.

1. Die rollentheoretische Diskussion im Anschluß an DAHRENDORFS "Homo Sociologicus" in anthropologischer Sicht

"Der Mensch, der Einzelne, ist niemals ganz das, was er 'ist'" (PLESSNER)

Mit dem Erscheinen des "Homo Sociologicus" von DAHRENDORF im Jahre 1958 (im Folgenden zitiert nach der fünften Auflage 1965) begann ein neues Kapitel in der deutschen Nachkriegssoziologie. Wohl keine andere Publikation innerhalb der Soziologie hat so heftige Diskussionen und Kontroversen mit sich geführt. Es war wohl auch der Beginn einer eigenständigen theoretischen und methodologischen Diskussion in der deutschen Soziologie, die nur noch im sog. "Positivismusstreit" eine Parallele fand. Wie letztere Debatte, so ist auch der Status der Rollentheorie bzw. des Rollenbegriffs bis heute recht umstritten und nicht endgültig gelöst (wohl auch nicht lösbar).[1)]

---

1) Nun ist es so üblich, mit der Nennung des Rollenbegriffs auf die wesentlichsten Vertreter einer Rollentheorie hinzuweisen. Da zur Geschichte bzw. Vorgeschichte der Rollentheorie, zu den relevanten Forschungsergebnissen und Kontroversen jedoch ausführliche Zusammenfassungen vorliegen, wollen wir es dabei belassen, die Namen von SIMMEL (als Wegbereiter einer Rollentheorie), Georg Herbert MEAD (als Begründer einer Rollentheorie) und LINTON (als den einflußreichsten Vertreter innerhalb der Rollentheorie) zu nennen. Die Rollentheorie ist ein Produkt der fortgeschrittenen Industriegesellschaft und ihrer Wissenschaft. Als bekannteste und bedeutenste Abhandlungen und systematische Zusammenfassungen zum Rollenbegriff müssen erwähnt werden: SARBIN (1954), GROSS et. al. (1958), SECORD/BACKMANN (1964), BANTON (1965), BIDDLE/THOMAS (1966) für den angelsächsischen Raum, DAHRENDORF (1965 a), POPITZ (1967), SADER (1969), CLAESSENS (197o b), GERHARDT (1971), DREITZEL (1972 a) und JOAS (1973) für den deutschsprachigen Bereich. Aus dem herkömmlichen Rahmen einer Darstellung oder Erweiterung fällt HAUG (1972), die den Allgemeinheitscharakter der Rollentheorie und damit den Rollenbegriff selbst in Frage stellt. Da diese Kritik von HAUG unsere Fragestellung zentral berührt, werden wir darauf zurückkommen. Weitere relevante Abhandlungen (meist in Aufsatzform) werden im Folgenden in den Text eingearbeitet.

DAHRENDORF hatte es sich zur Aufgabe gestellt, die angelsächsische Rollentheorie zu rezipieren, sie zu verfeinern und weiterzuführen, um eine "Elementarkategorie für die eigenständig soziologische Analyse der Probleme des sozialen Handelns" (DAHRENDORF, 1965 a, S. 5) zu finden. Im Verlauf seiner Argumentation und durch die Suche nach einer Elementarkategorie bedingt stieß er unweigerlich auf philosophische bzw. anthropologische Probleme und auf die Gefahren seines theoretischen Konstruktes des "Homo Sociologicus".
Mit seinem Hinweis zu Beginn seines Aufsatzes ("So vornehm die Bestimmung der Aufgabe der Soziologie als 'Wissenschaft vom Menschen' ist, so wenig vermag solch vages Reden über den spezifischen Gegenstand der Soziologie auszusagen") verweist DAHRENDORF eigentlich auf die Notwendigkeit einer eingehenden anthropologischen Diskussion, die er aber selbst nicht führt. Die Soziologie hat es seiner Meinung nach nicht mit dem "ganzen Menschen" zu tun, denn dieser entzieht sich dem Zugriff wissenschaftlichen Bemühens, sondern "mit dem Menschen angesichts der ärgerlichen Tatsache der Gesellschaft", also mit einem Teilaspekt des Menschen, der einmal gesellschaftlich ist und ihn zum anderen auf Gesellschaft verweist. Die Kategorie, die den Menschen mit der Gesellschaft vermittelt, glaubt er im Begriff der sozialen Rolle gefunden zu haben. "Am Schnittpunkt des Einzelnen und der Gesellschaft steht homo sociologicus, der Mensch als Träger sozial vorgeformter Rollen. Der Einzelne ist seine sozialen Rollen, aber diese Rollen sind ihrerseits die ärgerliche Tatsache der Gesellschaft ... Indem soziologische Analyse so den Menschen als homo sociologicus rekonstruiert, schafft sie aber für sich aufs neue das moralische und philosophische Problem, wie denn der künstliche (!) Mensch der Soziologie sich zu dem wirklichen (!) Menschen unserer Alltagserfahrung verhält" (1965 a, S.16).
Homo Sociologicus, der rollenspielende Mensch, ist ein soziologisches Konstrukt bzw. eine wissenschaftliche Reduktion zur "Lösung gewisser Probleme", kein "Abbild der Wirklichkeit".

Soziale Rollen als "Bündel von Verhaltenserwartungen"[1] beziehen sich immer auf etwas außer der Person Vorgegebenes, etwas außer der Person Vorhandenes, etwas von der Person Ablösbares, Austauschbares, Äußerliches. Soziale Rollen müssen gelernt werden, d.h. der erwachsene Mensch kann grundsätzlich mehrere Rollen gelernt haben, ja, er läßt sich auflösen in seine Rollen. Wenn "mit dem Menschen als gesellschaftliches Wesen auch homo sociologicus geboren wird" (DAHRENDORF 1965 a, S. 21), dann läßt sich das Handeln bzw. Verhalten des (erwachsenen) Menschen am besten über den Begriff der Rolle fassen. Das Begriffssystem der Rollentheorie ist relativ verständlich, ja, verführerisch einfach. Mit den Grundbegriffen Position (bzw. Status), Rolle, Rollenerwartungen (kann-, soll- und muß-Erwartungen), Sanktionen (negativer und positiver Art) und Bezugsgruppe (bzw. -person) kann man, so scheint es, jegliches soziales Verhalten erklären.[2] Zusammen mit den rollentheoretischen Grenzbegriffen (antizipatorische) Sozialisation, Internalisierung, soziale Kontrolle, Norm (ierung), Wert und Differenzierung, sowie mit den zusammengesetzten Rollenbegriffen (z.B. Rollensegment, -satz, -konflikt, -sender, -empfänger, -attribut, -haushalt, -sequenz etc.) hat man ein Instrumentarium zur Hand, mit Hilfe dessen soziologische Probleme einer Klärung nähergebracht werden können. Die Kritik an DAHRENDORF setzte so dann auch nicht am Begriffsinstrumentarium an, sondern mehr am Theorem der Rollenhaftigkeit und Rollenkonformität menschlichen Verhaltens, am Problem der Freiheit bzw. Autonomie des Individuums, also an anthropologischen

---

1) Auf das Aufzählen anderer Definitionsarten wollen wir hier verzichten; vgl. hierzu z.B. CLAESSENS (197o b), GERHARDT (1971) oder JOAS (1973).

2) Am präzisesten und verständlichsten ist die Rollentheorie bei MERTON (1967) dargestellt, der Probleme des Rollenkonfliktes (Intra- und Interrollenkonflikt) in den Mittelpunkt seiner Analyse stellt.

Problemen einerseits und an wissenschaftstheoretischen Problemen ("Reifizierung" des Homo Sociologicus, erfahrungswissenschaftliche Theorienbildung, Wirkung soziologischer Theorien auf die Öffentlichkeit etc.) andererseits.
Homo Sociologicus ist bei DAHRENDORF der unfreie, von gesellschaftlichen Zwängen geleitete, reaktiv-konformistische Mensch ohne Spontaneität, Kreativität oder Reflexivität im Verhalten. DAHRENDORFS Rollentheorie ist reine Verhaltenstheorie - Homo Sociologicus setzt sich selbst nie in Szene, erbringt keine eigenen Leistungen (Ich-Leistungen), interpretiert nicht sein Verhalten oder orientiert es an Anderen. Das Verhalten von Homo Sociologicus ist voraussagbar, da konformistisch. Er ist der rigid angepaßte und reaktive Organismus angesichts der ärgerlichen Tatsache der Gesellschaft, der er schutzlos (reflexions- und distanzlos) ausgeliefert ist.
Die fruchtbarste Kritik im deutschsprachigen Raum gegen DAHRENDORF wurde von CLAESSENS (1963) und TENBRUCK (1961) geäußert, darüberhinaus müssen noch KÖNIG (1962), GEHLEN (1961 a, Rezension) und JANOSKA-BENDL (1962) erwähnt werden. Aus anthropologischer Sicht wurden vor allem von PLESSNER (1960), BAHRDT (1961) und auch CLAESSENS (1963) und TENBRUCK (1961) Argumente gegen das Konstrukt des rollenkonformen Menschen in der Soziologie vorgebracht.
KÖNIG versucht, die Freiheit für den Menschen zu retten, indem er konstatiert, daß erst die sozio-kulturelle Person, die durch den Erwerb von Rollen definiert sei, Freiheit mit ihren Rollen erwerben könnte. Die Rollenhaftigkeit des Menschen wird bejaht und in die Chance der Freiheit umdefiniert. GEHLEN kritisiert DAHRENDORF in erster Linie dort, wo dieser Gesellschaft als ärgerliche Tatsache hinstellt. Im Grunde genommen reden GEHLEN und DAHRENDORF aneinander vorbei, "der eine, weil er als Vertreter der 'reinen Wissenschaft' dem Soziologen die Bejahung des Systems abverlangen will, der andere, weil er mit Recht sein 'aufklärerisches Moralisieren' für derart politisch gefährlich nicht hält" (HAUG, 1972, S. 45). JANOSKA-BENDL setzt mit ihrer Kritik am Freiheitsbe-

griff von DAHRENDORF an und wirft ihm eine falsche KANT-Interpretation vor. Die Spaltung des Menschen in einen rollenspielenden unfreien und in einen freien intelligiblen Aspekt ergibt sich, so JANOSKA-BENDL, aus dem liberalen Freiheitsbegriff bei DAHRENDORF.
DAHRENDORFS Konstruktion des Homo Sociologicus als rollenspielender Mensch wird von BAHRDT akzeptiert, ja, er weist zu Recht darauf hin, daß Homo Sociologicus als Modellmensch der Wissenschaft bzw. der Soziologie über den unterschiedlichen Menschenbildern der einzelnen Wissenschaften steht und somit nicht dem Menschenbild der Soziologie entspricht.
Zu Recht betont BAHRDT auch, daß jeder Soziologe anthropologische Voraussetzungen macht (diese aber selten diskutiert). Seine Aussagen: "Die Soziologie darf gar kein Menschenbild voraussetzen, wenn sie als Wissenschaft funktionieren soll" und "Die Soziologie besitzt doch so etwas wie ein Menschenbild, das sie voraussetzt" (BAHRDT, 1961, S. 6) zeigen nicht nur seine eigene widersprüchliche Situation, sondern auch die der Soziologie. Die Aussagekraft soziologischer Theorien ist bei BAHRDT (und auch bei DAHRENDORF) begrenzt, da sie das "Wie" des Rollenverhaltens der Psychologie und die Zweifel daran der Philosophie überlassen will. Sein Erweiterungsvorschlag bezieht sich auf das "Moment der dynamischen Innovation" bzw. der Eigenleistung[1]. Sein Hinweis, "Der Eigenbetrag, den das Individuum in der Absicht, den Erwartungen zu entsprechen, zu leisten hat, besitzt jeweils verschiedenen Umfang und verschiedene Qualität" (BAHRDT, 1961, S. 13) wird von ihm jedoch nicht in Bezug auf unterschiedliche Kompetenzen bzw. Fähigkeiten der Individuen auf Grund unterschiedlicher Sozialisation bzw. sozialer Herkunft ausdifferenziert.

---

1) Dieser Aspekt taucht später vor allem bei seinem Schüler DREITZEL (1972 a) im Begriff der Ich-Leistung wieder auf; dazu weiter unten. "Eigenleistung" ist "ein Stück Arbeit, die ihm (dem Rollenspieler, H.G.) von niemand abgenommen wird".

Im Gegenteil, die Quantität oder Qualität des eigenen Beitrages richtet sich "je nach Lage" und ist von der Art der Rolle, die übernommen werden soll, abhängig. Die Eigenleistungen differieren also bei BAHRDT bezüglich struktureller, nicht individueller oder gruppenspezifischer Momente.[1)]

Eine stärker anthropologische Diskussion und Kritik liegt bei PLESSNER (1960), TENBRUCK (1961) und CLAESSENS (1963) vor. TENBRUCK unterscheidet zwei Rollenbegriffe, einen engen im Sinne DAHRENDORFS, der aber eine reine Nominaldefinition sei, und einen weiten Rollenbegriff, zu dem "ein Komplex von Emotionen, Engagement, Identifikation gehört, der nicht erzwingbar ist und insofern spontan sein muß" und der die realen Verhältnisse adäquater wiedergibt. Die Trennung von Individuum und Rolle nennt TENBRUCK ein Mißverständnis. DAHRENDORFS These der Äußerlichkeit und Fremdheit der Rollen gegenüber dem Individuum spiegeln nur seinen "roten Faden", den "Gedanken der Selbstentfremdung" wieder. Durch den Hinweis auf die Einheit von Mensch und Gesellschaft in der amerikanischen Rollentheorie - was jedoch letztlich nichts besagt - gelangt TENBRUCK zu der Meinung, daß "die Veränderung der Rollentheorie bei DAHRENDORF in der Art (liegt), wie er das Rollenhandeln von den Erwartungen und den dazugehörenden Sanktionen abhängig macht" (TENBRUCK, 1961, S. 4). Die inneren Kontrollen in der Person werden so von DAHRENDORF nicht erfaßt, da er Sozialisation allein als Lernen von Rollenfertigkeiten und als Entpersönlichung auffaßt. Die Sanktionen werden zum Zentrum der Gesellschaft.

Da Rollen im Sozialisationsprozeß erworben bzw. gelernt werden, gehören sie nach TENBRUCK zum Individuum und sind insofern nichts Äußerliches oder Fremdes. Bei DAHRENDORF bedeuten Rollen und Sozialisation aber die Entfremdung und Entpersön-

---

1) Vgl. zur Kritik der erwähnten Autoren an DAHRENDORF die ausführlichere Darstellung bei HAUG (1972, S. 27 ff), die allerdings unter ihrer Dogmatik und Einseitigkeit leidet.

lichung des Individuums. TENBRUCK wirft DAHRENDORF eine anthropologische Verengung in seinem soziologischen Ansatz vor. Dem erwachsenen Menschen als Rollenträger bleibt allein ein "rationales Wahlhandeln"; soziale Rollen werden mit äußerer Handlung gleichgesetzt. Rollenhandeln ist nicht bloßes Reagieren auf Erwartungen, sondern erfordert auch eine Art Identifikation mit der jeweiligen Rolle, bestimmte Gefühle, Strebungen und Vorstellungen, die zur Rolle gehören und ebenfalls erwartbar sein können. Man muß auch nach dem Institutionalisierungsgrad der Rollen differenzieren: Je stärker die Rollen institutionalisiert sind, je weniger treten Identifikationen, Engagement, Spontaneität etc. zu Tage. In den Sanktionen das alleinige Motiv menschlicher Handlungen zu sehen, ist eine verkürzte Sicht der menschlichen Motivationsstruktur.
Bei DAHRENDORF vermißt TENBRUCK ferner den Bezug auf die Situation (wie in der amerikanischen Soziologie), denn Menschen handeln immer in und aus einer Situation heraus. Erwartungen werden in Situationen artikuliert und formiert, sie brauchen auch nicht immer bewußt zu sein und Zumutungen darzustellen. "Rollen und Erwartungen sind viel weiter zu fassen als DAHRENDORF das tut und das Ineinander von Rollen, Erwartungen, Sanktionen und Rollenhandeln ist weitaus komplexer als die Konstruktion, die er anbietet ... Im Homo Sociologicus wird ein trügerisches Bild mechanischer Rollenhaftigkeit über die gesellschaftlichen Tatbestände ausgegossen" (TENBRUCK, 1961, S. 15/16).
Das Problem des Homo Sociologicus ergibt sich aus dem angenommenen Gegensatz von Individuum und Gesellschaft. Wenn soziale Rollen als etwas dem Individuum von der Gesellschaft aufgezwungenes Fremdes und Äußerliches betrachtet werden, wird das Individuum als vergewaltigtes und seiner Freiheit beraubtes Wesen definiert. Abweichendes Verhalten kann in dieser Sicht nur als eine Bestätigung des Gegensatzes von Individuum und Gesellschaft angesehen werden. Dies sei jedoch, so TENBRUCK, eine "gefährliche Verengung" der Sicht des Menschen, denn Abweichung ist ebenfalls ein soziales

Phänomen. Bei einer engen Rollendefinition ist sozialer Wandel ebenso nicht zu erklären[1], denn sozialer Wandel bedeutet auch Änderung des Verhaltens - und dies beruht auf einer Änderung der Erwartungen. Änderungen der Erwartungen als Mitursache sozialen Wandels können aber in einem rigiden Modell wie dem von DAHRENDORF nicht erklärt werden.

Der Vorwurf der Reifizierung des nominalen Rollenbegriffs wird von TENBRUCK wie folgt formuliert: "Man kann also die Rolle als das durch den kompakten Katalog von Erwartungen definierte Produkt ansetzen. Das ist eine nominale Definition, die die Rolle nominal in die soziale Umwelt verlegt und vom Individuum abtrennt. Aber man kann nun nicht ohne weiteres annehmen, daß die Rolle realiter so existiert; daß Individuen sich zu ihr als diesem Fremden verhalten; daß, kurzum, diese Festsetzung reale Verhältnisse wiedergibt. Wer das tut, verleiht der Rolle eine Wirklichkeit, die sie nach dem Prozeß ihrer Begriffsbildung nicht besitzen kann. Will man wissen, was realiter unter Rolle verstanden werden kann, so muß man von der weiteren Definition ausgehen und im übrigen selbstverständlich empirisches Material beibringen, das aufzeigt, welche in der Wirklichkeit existierenden Momente und in welcher Verbindung das Rollenhandeln erzeugen" (TENBRUCK, 1961, S. 29).

Aus anthropologischer Sicht bezieht sich die Kritik TENBRUCKS vor allem auf die Trennung von Rolle(n) und Individuum ("Die soziale Rolle als das dem Individuum Fremde und Äußere, das scheint uns die Tendenz eines Mißverständnisses zu sein"), auf die Sicht des Sozialisationsprozesses als eines Prozesses der Entpersönlichung bzw. Überfremdung des "eigentlichen" Menschen, auf die Vernachlässigung individueller Momente wie

---

1) Die Kritik, abweichendes Verhalten und sozialen Wandel nicht erklären zu können, wird auch speziell gegen PARSONS immer wieder angeführt (auch von DAHRENDORF, allerdings nicht im "Homo Sociologicus") und weist darauf hin, daß DAHRENDORF innerhalb seiner Rollentheorie als Strukturfunktionalist zu charakterisieren ist.

Spontaneität, Engagement etc.im Rollenspiel (die Aspekte der Distanz, Reflexivität und Ambiguitätstoleranz im Rollenspiel werden von TENBRUCK nicht erwähnt) und auf das Problem der Freiheit oder Rollengebundenheit des Individuums. CLAESSENS (1963, im Folgenden zitiert nach dem Wiederabdruck, 1966 d) hat die Kontroverse DAHRENDORF - TENBRUCK aufgenommen und dazu Stellung genommen, um eine "Vorfrage einer soziologischen Theorie der 'Rolle' zu erörtern. Es handelt sich um das Verhältnis des Menschen zu seiner Rolle oder seinen Rollen, um die Frage der Denaturierung oder der Realisierung menschlichen Wesens durch sein Ausgeliefertsein an 'die Gesellschaft'" (CLAESSENS, 1966 d, S. 103). Nach einer kurzen (zu kurzen) Darstellung der Positionen von DAHRENDORF und TENBRUCK wendet CLAESSENS ein, "daß TENBRUCK mindestens ein Argument übersehen und ein anderes unterdrückt hat: Die Feststellung erscheint notwendig, daß insbesondere der Sozialwissenschaftler der Gefahr unterlegen sein muß, nicht nur die Rolle, sondern auch das anthropologische Problem von Freiheit und Rollengebundenheit, Freiheit und gesellschaftlicher Notwendigkeit zu reifizieren. Denn die Analyse des Sozialwissenschaftlers wird erst durch eine Ablösung des Phänomens von der Realität möglich, in der Soziologie: durch die Behauptung eines soziologischen Tatbestandes auf Grund eines sozialen Phänomens" (CLAESSENS, 1966 d, S. 107). Übersehen bzw. unterdrückt habe TENBRUCK, so meint CLAESSENS, die Tatsache, "daß offenbar Rolle und Mensch nicht ohne weiteres miteinander verbunden sind", daß Menschen oft eigenartige Verhältnisse zu ihren Rollen an den Tag legen, wofür die Alltagssprache Zeugnis ablegen kann ("aus der Rolle fallen"). CLAESSENS kritisiert nun seinerseits zu Recht die Behauptung TENBRUCKS, Rollen seien nicht ablösbar bzw. abwerfbar, Rollen könnten nicht Gegenstand der Reflexion sein. Das Mißverständnis zwischen TENBRUCK und DAHRENDORF liegt nach CLAESSENS darin begründet, daß beide von unterschiedlichen Rollentypen sprechen. CLAESSENS

entwirft dementsprechend eine Rollentypologie[1] und unterscheidet "psychische", "primäre", "kulturelle" und "soziale" Rolle (in der Konstruktion der psychischen und primären Rolle scheint mir CLAESSENS keine sehr glückliche Hand gehabt zu haben, da man hierbei m.E. nicht von Rollen im soziologischen Sinne sprechen kann). DAHRENDORF sieht allein die soziale, die abwerfbare, locker sitzende, austauschbare Rolle, über die man leichter reflektieren kann und von der man sich leichter distanzieren kann. Diese Rollen gewinnen erst mit der Erlangung der Berufsreife ihre volle Bedeutung. TENBRUCK spricht jedoch nach CLAESSENS von der kulturellen Rolle, von der nicht abwerfbaren, anhaftenden Rolle, die man nicht verlieren kann, mit der man sich identifiziert und die der Übernahme sozialer Rollen immer vorausgeht. Das Kind wird in Kultur, besser gesagt, in eine bestimmte Sozialstruktur, hineingeboren. "Es übernimmt zuerst eine kulturelle Rolle". Diese Rolle ist nicht abwerfbar: man ist z.B. Deutscher, Inder oder Russe. "Die eigene Sprache bindet bereits jede derartige Tendenz an sich: das DenKen ist ja nur der stumme Sprachvollzug - und es hat eben diese Sprache zum Substrat, mit der man an die Geburts- und Sozialisationskultur gebunden ist" (CLAESSENS, 1966 d, S. 11o)[2].
Durch Imitation, Identifikation, Konditionierung und Internalisierung sind hier in der frühen Kindheit Gefühle, Sprache und Verhaltensmuster tief in der Persönlichkeitsstruktur verankert: "Culture is grown into soma".
Das Paradox des gedoppelten Menschen muß, so schlußfolgert CLAESSENS, die Analyse leiten: "nicht: daß der Mensch in der Rolle stecke und außerhalb ihrer in einem metaphysischen Sinne von ihr frei sei -: sondern daß er zugleich in der Rol-

---

1) Vgl. hierzu und zur Diskussion DAHRENDORF - TENBRUCK auch CLAESSENS (197o b, S. 32 ff).

2) Vgl. hierzu auch unsere Ausführungen zur Sozialisationstheorie bei CLAESSENS unter II. 2.2.

le sein muß - und damit auch von ihr distanziert sein muß" (CLAESSENS, 1966 d, S. 112). Das Selbstwertgefühl des Menschen (eine nicht näher von CLAESSENS explizierte anthropologische Konstante) macht es notwendig, daß sich Individuen mit ihren Rollen identifizieren, sich aber auch distanzierend dazu verhalten.Die existentielle Notwendigkeit eines Hiatus zwischen Rolle und Rollenträger, zwischen gleichzeitiger Nichtverfügbarkeit und Verfügbarkeit sozialer Rollen wird aber ersichtlich, wenn man die Bedeutung bzw. die Funktion von Rollen für den Menschen anthropologisch betrachtet (CLAESSENS, 1966 d, S. 113). Rollenhaftigkeit ermöglicht Antizipation des eigenen und des fremden Verhaltens[1)]. Eine Rolle haben, bedeutet demnach, überhaupt erst handeln zu können (im Gegensatz zu sich verhalten zu können), Intersubjektivität herstellen zu können, antizipieren und sich entsprechend orientieren zu können. Für die soziale Rolle hält CLAESSENS fest (1966 d, S. 113), "daß sie Antizipation in einem anthropologisch (ontologisch) eigenartigen Sinne ist. Erst mit der Verfügung über die Zukunft in Form der eigenen, mit anderen Rollen verschränkten Rolle kann der Mensch verantwortliches Wesen sein". Zur Verantwortung gezogen werden kann demnach nur ein zur Antizipation befähigtes Wesen.

Die Frage bleibt m.E. allerdings unerörtert, in welchem Stadium seiner Ontogenese der Mensch verantwortungsfähig wird, d.h. ab wann er soziale Rollen einnimmt, d.h. ab wann er antizipationsfähig ist. Das Kleinkind jedenfalls kann soziale Situationen und die Folgen seines Handelns nicht antizipieren. Erst, wenn die Fähigkeit zur Rollenübernahme, zur Übernahme der Rolle des generalisierten Anderen, erwor-

---

1) Erstaunlicherweise bezieht sich CLAESSENS hier mit keiner Bemerkung auf MEAD, der den Zusammenhang von Sprache, Rollenübernahme, Interaktion und Antizipation bereits klar herausgearbeitet hatte; siehe dazu Abschnitt II. 1.3.

ben worden ist, kann ein Heranwachsender zur Verantwortung gezogen werden. Der Erwerb der Antizipationsfähigkeit scheint nun mit dem Eintritt in die exzentrische Position verbunden zu sein, mit Reflexions-, Distanzierungs- und Antizipationsfähigkeit. Voraussetzung dazu scheint die Fähigkeit zur sprachlichen Rollenübernahme und zur Übernahme der Rolle des generalisierten Anderen zu sein. Nur wer zur Probe handeln kann, wer fremdes und eigenes Verhalten vorwegnehmen und sich daran orientieren kann, kann demnach auch die Folgen (auch die unerwarteten?) seines Handelns absehen und dafür zur Rechenschaft gezogen werden. Die Konsequenzen für die Pädagogik und Jurisprudenz liegen auf der Hand.
Die Rolle stellt also bei CLAESSENS eine "sozial-anthropologische Hilfe an den Menschen" dar. Der Mensch ist durch die Rolle als ein verantwortliches Wesen definiert, die Existenz in Rollen gehört zu seinem Wesen, sie macht erst Antizipation, Reflexion und Interaktion möglich. Rollen stellen die "Ordnungsvorgabe" dar, mittels derer Zukunft vorweggenommen werden kann.
Vollends anthropologisch wird die Diskussion um den Begriff der Rolle bei PLESSNER (1964, 1966 b, 1966 d), dem es nicht so sehr um eine Kritik, Modifizierung oder Erweiterung der Rollentheorie geht, sondern mehr um "das Verhältnis der menschlichen Natur zu ihrer gesellschaftlichen Existenz allgemein" (PLESSNER, 1966 b, S. 30). Der Mensch ist nach PLESSNER auf soziale Rollen verwiesen, aber nicht durch eine bestimmte Rolle definiert. Das Individuum bzw. der Rollenspieler oder -träger gewinnt seine Menschlichkeit durch seine Rollenhaftigkeit, was aber nicht heißen soll, daß er mit seinen Rollen zusammenfällt. Das Individuum kann aber auch nicht von seinen Rollen losgelöst betrachtet werden. "Was Rolle ihm (dem Individuum, H.G.) grundsätzlich und jederzeit gewährt, nämlich eine Privatexistenz zu haben, eine Intimsphäre für sich, hebt nicht nur nicht sein Selbst auf, sondern schafft es ihm. Nur an dem anderen seiner selbst hat er - sich. Mit dieser Struktur von Doppelgängertum, in welchem

Rollenträger und Rollenfigur verbunden sind, glauben wir eine Konstante (!) getroffen zu haben, welche für jeden (!) Typus menschlicher Vergesellschaftung offen ist und eine seiner wesentlichen Voraussetzungen bilden" (PLESSNER, 1966 b, S. 30).

Der Mensch ist also bei PLESSNER auf zwei unterschiedliche Daseinsweisen (private und öffentliche Hälfte) verwiesen, zwischen denen er einen Ausgleich schaffen muß. Der Identitätsphilosophie des Idealismus und der MARXSCHEN Auffassung von der Selbstentfremdung stellt PLESSNER seine These vom Menschen als Doppelgänger entgegen. Sie impliziert eine Sichtweise des "Menschen als ein Wesen, das sich nie einholt" (PLESSNER, 1966 b, S. 32), d.h.: Der Mensch kann nicht mit sich identisch werden, Innen und Außen können nicht zusammenfallen, weder durch einen versöhnenden Akt im Geist, noch durch gesellschaftliche Praxis. "Entäußerung bedeutet keine Entfremdung seiner selbst, sondern... die Chance, ganz er selbst zu sein" (PLESSNER, 1966 b, S. 32).

In modernen Gesellschaften mit wachsender Rationalität und Betonung der Leistung "wird der Begriff Rolle aber zweideutig", "der Rollenbegriff hat ... eine dritte Bedeutung bekommen. Er ist zum gesellschaftlichen Funktionsbegriff geworden" (PLESSNER, 1964, S. 58). PLESSNER unterscheidet demnach einen leibhaftigen (Rolle "als ein mit der Verkörperung gegebener fundamentaler Zug leibhafter Existenz"), einen theatralischen ("Rolle als theatralischer Begriff, im eigentlichen wie im übertragenen Sinne") und einen funktionellen Rollenbegriff ("Wir meinen die Verschiebung, welche der Rollenbegriff, dem das Doppelgängertum privat-öffentlich zugrunde liegt, in Richtung auf einen reinen Funktionsbegriff, der an Menschen und ihr Verhalten nicht gebunden ist") (PLESSNER, 1964, S. 58/59)[1].

---

1) Letztere Bedeutung (Rolle als Funktion) gewinnt mehr und

Der funktionelle Rollenbegriff ist der dominante geworden, vor allem, wenn man, wie in der Soziologie üblich, institutionalisiertes Verhalten analysieren will, also den privaten Bereich menschlichen Handelns weitgehend ausspart. "Indem sich die Leute selber (?) zu Funktionären machen, haben sie sich dem funktionellen Rollenbegriff angepaßt" (PLESSNER, 1964, S. 59). Das Sich-selbst-verstehen unter einem funktionellen Rollenbegriff ist jedoch ein Phänomen der industriellen Leistungsgesellschaft, wie auch andererseits in archaischen Gesellschaften "der Sinn für die rein private Basis ihrer Rollenfigur fehlt".

---

mehr in der DDR-Soziologie bzw. Sozialpsychologie an Bedeutung. So heißt es z.B. bei HIEBSCH/VORWERG (1972, S. 186 ff): "Die in einer Gruppe auftretenden Rollen werden in erster Linie danach bestimmt sein, welche Komplexe von Funktionen oder Aufgaben ... gelöst werden müssen" ... "Insofern wären dann Rollen der Vermittlungsfunktion, solche der Leitung und der Überwachungsfunktion zu unterscheiden" ... "Es muß ... klar sein, wer was wie zu tun hat und was Sache eines anderen ist" (vgl. hierzu BRIMS (1966, S. 26) Funktionsbestimmung der Erwachsenensozialisation: "that all that may remain to be done is to teach him what to do"). Die Autoren sprechen so auch von der "Rolle der Partei" und sehen im Funktionär den typischen Träger einer institutionalisierten Rolle. "Rollenvorstellungen" sind "Einstellungen zu dem, wie ein Rollenträger seine Funktion auszufüllen hat" usw. Es scheint so, als werde gegenwärtig die Rollentheorie in der DDR stark reduziert und extrem funktionalistisch orientiert übernommen. JOAS (1973, S. 101 f) stellt dazu fest: "Die Verhaltenserwartungen werden nicht als beliebige aufgefaßt (wie z.B. im Alltagshandeln, H.G.), sondern mit den Funktionen in einer Organisation in Beziehung gesetzt; Ausgangspunkt ist der Begriff der Kooperation, Ziel die Erfassung der Produktionssphäre". Eine an Funktionen in einer Organisation orientierte Rollentheorie kann Kommunikation und Interaktion kaum erfassen. In der gegenwärtigen Situation sind kaum fruchtbare Hinweise in einer "sozialistischen Rollentheorie" zu finden.

"So stützt sich der funktionelle doch auf den anthropologischen Rollenbegriff, der das Verhältnis des Rollenträgers zu seiner Rolle im Auge hat und damit das Doppelgängertum des privaten und des öffentlichen Menschen als seine Voraussetzung festhält" (PLESSNER, 1966 d, S. 28). Der Mensch ist erst Mensch in seiner Verdoppelung, in seiner erfahrbaren Rollenfigur.

Die Soziologie bzw. die Rollentheorie hat nun, einen einseitigen erfahrungswissenschaftlichen Bezugsrahmen wählend, ihre Möglichkeiten der Erkenntnis durch Verstehen nicht voll ausgenutzt. In der Tradition des Kantianismus hat sie versucht, den empirischen Charakter des Menschen über die Konstruktion von "Kunstfiguren" zu erfassen und ihn gegen den so theoretisch nicht faßbaren intelligiblen Charakter zu präferieren. Homo Sociologicus präsentiert sich als Form der Selbstentfremdung des Menschen. Im Menschen als reines Wesen an sich "ist dann der Raum für seine Freiheit und unzerstörbare Individualität, die Herzkammer seines möglichen Selbstseins, gewonnen, der keine Theorie und keine Öffentlichkeit mehr etwas anhaben können" (PLESSNER, 1966 b, S. 34). Die Soziologie darf sich nicht dazu bereitfinden, so PLESSNER, zwischen dem Sein in sozialen Rollen und dem eigentlichen Selbstsein grundsätzlich zu unterscheiden, indem sie den einen Aspekt zum Gegenstand ihres Moralisierens mißbraucht. Freiheit in eine außersoziale bzw. außergesellschaftliche Sphäre der Privatheit zu verdammen, um sie zu schützen, kann nur dazu führen, Freiheit in der Realität zu verhindern. Der Mensch ist nur Mensch in der Gesellschaft. "Er ist nur, wozu er sich macht und versteht. Als seine Möglichkeit gibt er sich erst sein Wesen kraft der Verdoppelung in einer Rollenfigur, mit der er sich zu identifizieren versucht. Diese mögliche Identifikation eines jeden mit etwas, das keiner von sich aus ist, bewährt sich als die einzige Konstante in dem Grundverhältnis von sozialer Rolle

und menschlicher Natur" (PLESSNER, 1966 b, S. 35)[1].
Um Mißverständnisse, die es in der Diskussion um den Homo Sociologicus wahrlich genug gab, zu vermeiden, sei hier nochmals darauf hingewiesen, daß Homo Sociologicus nicht das Menschenbild der Soziologie darstellt. Theoretische Konstruktionen können kein Menschenbild wiedergeben. "Homo sociologicus ist als mindestens stilisierende, tatsächlich wohl empirisch beinahe willkürliche Konstruktion geradezu der ausdrückliche Verzicht auf ein soziologisches Menschenbild" (DAHRENDORF, 1965 a, S. 80). Nun bleibt aber offen, ob es notwendig ist, auf anthropologische Erkenntnisse gänzlich zu verzichten, wenn man "erklärungskräftige Theorien des sozialen Handelns geben" will, oder ob die Theorien nicht gerade durch Hineinnahme anthropologischer Theoreme erklärungskräftiger, da realitätsnäher, werden können? Ebenso umstritten scheint m.E. DAHRENDORFS (1965 a, S. 81) Aussage zu sein, " 'der Mensch' ist ihr (der Soziologie, H.G.) im Grunde gleichgültig, weil sie mit homo sociologicus sehr viel mehr anfangen kann als mit Aussagen, die das Wesen des Menschen richtig zu treffen suchen". Das Theoretisieren darf und kann nicht das alleinige Ziel soziologischen Bemühens sein.
Auch scheint mir DAHRENDORFS strikte Trennung zwischen Soziologie und philosophischer Anthropologie einem Mißverständnis von philosophischer Anthropologie zu unterliegen. Anthropologische Aussagen sind nicht per se moralischer oder wertender Art. DAHRENDORFS anthropologische Aussagen

---

1) Nun ist PLESSNER wahrlich nicht immer leicht zu folgen, ihn aber, wie HAUG (1972, S. 41) "zwischen DAHRENDORF und KÖNIG an(zu)siedeln", scheint mir doch recht abwegig und mißverständlich zu sein und darauf hinzuweisen, daß die Autorin ihre Lektüre auf recht seltsame Art und Weise und stark selektiv verarbeitet. Überhaupt ist die Wiedergabe und Kritik der Rollentheorie bei HAUG einseitig und dogmatisch; vgl. zu letzterem auch JOAS (1973, S. 138), der HAUGS polemische Entgegnung auf DREITZEL "skandalös" nennt und ihr "unbegründete Unterstellungen", "dogmatische Behauptungen", "sture Wiederholung traditionell marxistischer Theoreme" und "glatte politische Diffamierung" vorwirft.

bewegen sich allerdings außerhalb der soziologischen Theorienbildung. Hier entwirft er nun ein "Rudiment eines Menschenbildes, das in einer nicht logischen, sondern anthropologischen Stellungsnahme zum hypostasierten homo sociologicus besteht" (DAHRENDORF, 1965 a, S. 84). Der Vorwurf GEHLENS (1961), DAHRENDORFS moralische und politische Stellungsnahme sei unwissenschaftlich und propagandistisch, ist eben darauf zurückzuführen, daß DAHRENDORF anthropologische Probleme aus der Soziologie verbannt. GEHLENS Aussage, "vom Wissenschaftler muß verlangt werden, daß er in einer gegebenen Gesellschaft lebt, ihre Ordnungen und politischen Grundsätze billigt und gerade nicht für sie agitiert" bedarf dagegen keiner weiteren Erklärung. Sie spricht deutlich genug für seinen politischen Standort.

Das Problem der ansonsten vorzüglichen Analyse von DAHRENDORF scheint mehr darin zu liegen, daß er gezwungen ist, ein Menschenbild außerhalb der Soziologie und gegen sein theoretisches Konstrukt des Homo Sociologicus entwerfen zu müssen, dieses aber nun gänzlich unwissenschaftlich und spekulativ. Bei DAHRENDORF liegt geradezu ein "Gegensatz zwischen (s)einer für die Zwecke der Theorie fruchtbaren Konstruktion und (s)einer Idee der menschlichen Natur" vor (DAHRENDORF, 1965 a, S. 87). Eine "private Anthropologie" kann jedenfalls diesen Gegensatz nicht mildern[1].

DAHRENDORF will soziales Handeln erklären. Soziologisch am sozialen Handeln ist seiner Meinung nach die Rollenhaftigkeit. Er geht von dem Axiom aus: "der Mensch verhält sich

---

1) Der Homo Sociologicus ist ein dem Homo Ökonomicus der Wirtschaftswissenschaften nachkonstruierter "künstlicher" Mensch. In der Maximierung von Anerkennung (vgl. hierzu den Abschnitt II.1.2 zu PARSONS) bzw. der Minimierung negativer Sanktionen liegt das universale Handlungsmotiv des Homo Sociologicus wie das des Homo Ökonomicus in der Profitmaximierung bzw. Kosten-Nutzen-Abwägung. Beide Konstruktionen stellen unhistorische, nicht gerechtfertigte und einseitige Betrachtungsweisen des handelnden Menschen dar.

rollengemäß". Also ist auch nicht der ganze, der reine Mensch unserer Erfahrung Gegenstand der Soziologie, sondern nur der soziologische Mensch, der Mensch als Rollenträger, Homo Sociologicus. Damit baut er sich aber selbst das Problem des Verhältnisses von Freiheit und Rollenhaftigkeit auf. Das Phänomen des gedoppelten Menschen hat er durchaus erkannt; er trennt jedoch diese gedoppelte Einheit zum Zweck der Analyse und kann damit die Phänomene Freiheit, Distanz, Reflexion, Antizipation etc. nicht innerhalb seines theoretischen Konstruktes erfassen. Die Erscheinungen des Zwangs, der Sanktionsdrohungen, der Entfremdung etc. rücken daher einseitig in den Mittelpunkt. Beide Phänomenklassen müssen aber gemeinsam analysiert und diskutiert werden, wenn man menschliches Handeln erklären, verstehen und voraussagen will, denn beide Phänomenklassen sind Aspekte der Gesellschaft bzw. des Menschen[1].

Die Rettung der Freiheit und der Autonomie des Menschen auf einer unsoziologischen Ebene hätte DAHRENDORF sich ersparen können, wenn er eine eingehende anthropologische Diskussion vorab geführt hätte. Den Gefahren seiner Analyse, die er richtig erkannt hat (Rückwirkung wissenschaftlicher Aussagen auf die gesellschaftliche Wirklichkeit), hätte er innerhalb seines Ansatzes begegnen müssen, nicht ex post aus moralischem

---

1) Eine mittlere Position dazu nimmt z.B. BANTON (1965) ein. Er sieht wie DAHRENDORF in der Rolle ein theoretisches Abstraktum, das dem tatsächlichen Verhalten nur annähernd nahekommt. Ebenfalls verweist er die Moral bzw. das Moralisieren in die "philosophische Analyse" oder will sie dem "politischen Handeln" überlassen und sieht von der Untersuchung der Rolleninhalte ab. Er unterscheidet sich aber von DAHRENDORF in der Annahme, Rollenverhalten sei reflektiertes Verhalten, in das die Interpretation und Definition der Situation wie die Antizipation der Reaktionen des Gegenübers mit eingehen. Im sozialen Bereich reagiert der Mensch anders als im physischen. Er interpretiert einen Reiz und handelt entsprechend der Interpretation. Interpretiert wird je nach persönlichen Erfahrungen, Vorurteilen und Gelerntem. In diesem Zusammenhang verweist BANTON konsequenterweise auf die Theoretiker der symbolischen Interaktion wie COOLEY, THOMAS, PARK und vor allem MEAD. Die Einführung des Rollenbegriffes zum Zwecke der

Druck heraus. Die anthropologischen Interpretationen müssen in die Theorie hineingenommen werden, sie dürfen nicht von den Wissenschaftlern nachträglich geliefert werden. Der Protest gegen die Entfremdung des Menschen in der Gesellschaft muß Teil der Analyse sein, nicht Anhang. Der moralische Auftrag der Soziologie muß in die Theorie mit eingehen, muß immer Reflexionsgegenstand der Soziologie selbst sein, nicht philosophisch-moralisches Postulat als angehängtes schlechtes Gewissen.

DAHRENDORF sieht den Ausweg aus seinem selbst konstruierten Dilemma in der These: "Die Annahme eines Rollenkonformismus erweist sich wissenschaftlich als außerordentlich fruchtbar - doch ist moralisch die Annahme eines permamenten Protestes gegen die Zumutung der Gesellschaft sehr viel fruchtbarer" (DAHRENDORF, 1965 a, S. 87). Der einzig adäquate Ausweg kann aber m.E. nur in einer fruchtbaren Dialektik zwischen wissenschaftlicher Analyse und moralischem Standort innerhalb der wissenschaftlichen Praxis selbst bestehen - nur in dieser Dialektik besteht eine Daseinsmöglichkeit für einen verantwortungsbewußten Soziologen.

Analyse menschlichen Verhaltens rechtfertigt BANTON wie CLAESSENS mit anthropologischen Hinweisen: Menschen müssen sich, um existieren zu können, organisieren und Leistungen erbringen. Beides ist nur in Gesellschaft möglich. Zusammenarbeit verweist auf unterschiedliche Rechte und Pflichten, die das menschliche Verhalten dann ordnen. Rolle erscheint bei BANTON auch als Ordnungsvorgabe für menschliche Existenz und ist vom Bedürfnis nach Organisation und Kooperation ableitbar.

2. Rollentheorie und Anthropologie

> "Sozialistische Strömungen erwuchsen immer aus Protest gegen eine unmenschliche Wirklichkeit, gegen Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, gegen den Haß in den zwischenmenschlichen Beziehungen" (SCHAFF)

2.1. Rolle und Charaktermaske

In rollentheoretischen Publikationen ist es üblich, auf den Rollencharakter der Textstelle in SHAKESPEARES "As You Like It" (so z.B. bei DAHRENDORF, 1965 a, S. 2o; HAUG, 1972, S. 17 und S. 2o f; KON, 1971, S. 18 f), sowie auf die Nähe, Verwandtschaft bzw. Identität des Rollenbegriffs zum Begriff der Charaktermaske bei MARX hinzuweisen. So behaupten MERTON und DAHRENDORF eine Entsprechung der beiden Begriffe, DREITZEL diskutiert ihn im Zusammenhang mit dem Rollen- und Entfremdungsbegriff, JOAS widmet dem Verhältnis Rolle-Charaktermaske unter der Überschrift "Rollenbegriff und MARX' Persönlichkeitskonzept" einige Seiten und MATZNER (1964, S. 13o) untersucht, "ob sich vom Begriff der Charaktermaske her sinnvoll eine Verbindung zum Rollenbegriff der strukturell-funktionalen Theorie knüpfen läßt". Sowohl aus anthropologischen Interessen als auch unter dem Gesichtspunkt einer Verbindung von Rollentheorie und Marxismus scheint die Frage nach der Beziehung zwischen Rollenbegriff bzw. -theorie und dem Begriff und den theoretischen Implikationen des Terminus Charaktermaske bei MARX angebracht und diskussionswürdig [1]. Der Begriff der Charaktermaske bezeichnet bei MARX den Entfremdungsaspekt des Menschen und ist nicht unabhängig vom Begriff der Entfremdung bzw. von der Existenzform des Menschen, d.h. seiner ökonomischen Klassenlage denkbar. Charaktermaske bezeichnet das entfremdete Bewußtsein, "diejenige Existenzform eines Menschen, die ihm durch seine ökono-

---

1) Die relevanten Textstellen zum Begriff der Charaktermaske bei MARX sind bei MATZNER (1964) zusammengestellt.

mische Klassenlage aufgezwungen wird ... Mit dem Begriff der Charaktermaske ist also ein in dieser (!) Gesellschaft unaufhebbarer Wesenszug des Menschen bezeichnet; nicht ein psychologisches Merkmal bestimmter Menschen, sondern das in den Kontext einer historischen Anthropologie gehörige Kennzeichen des Menschen überhaupt, insofern er noch nicht zu sich selbst gekommen ist" (DREITZEL, 1972 a, S. 6/7). Der Begriff der Charaktermaske bei MARX ist demnach ein historischer Begriff, der die Existenzweise des Menschen unter bestimmten historisch-ökonomischen Bedingungen adäquat zu erfassen versucht. Die Maskenmetapher verweist somit aber auch auf die Möglichkeit eines anderen Menschseins unter nicht entfremdeten ökonomischen Bedingungen.
Im Begriff der Charaktermaske erfaßt MARX den Menschen als "Personifikation der ökonomischen Verhältnisse", bzw. "ökonomischer Kategorien", als "Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen". Diese Charakteristik trifft nur für Kapitalisten zu. MATZNER meint jedoch: "Tatsächlich rechtfertigt aber ein Vergleich verschiedener Zitate eine viel weitere Interpretation, die sowohl Kapitalisten als auch Proletarier einschließt" (MATZNER, 1964, S. 131). Mit dem Verweis auf ein MARX-Zitat, in dem der Begriff der Charaktermaske auf das Gegenübertreten von Menschen im europäischen Mittelalter bezogen ist, glaubt MATZNER nachgewiesen zu haben, daß "die Charaktermaske also keine der kapitalistischen Gesellschaft spezifische Erscheinung (ist), wenngleich sie in ihr die Form annimmt, die den Keim zu ihrer Aufhebung bereits enthält. Damit ist die Charaktermaske eine Metapher für das Klassenindividuum, d.h. bei MARX: für den entfremdeten Menschen schlechthin" (MATZNER, 1964, S. 131). Somit wäre die Charktermaske die Existenzform des Menschen unter vorgeschichtlichen, d.h. Klassenverhältnissen, denn alle bisherige Geschichte ist die Geschichte von Klassenkämpfen. Der Begriff Charaktermaske ist den Begriffen Klassengesellschaft bzw. Klassenindividuum und Entfremdung zugeordnet, nicht dem Begriff kapitalistische Gesellschaft,

obwohl er für sie am zutreffendsten ist.
Dem entfremdeten bzw. Klassenindividuum stellt MARX das persönliche Individuum der klassenlosen Gesellschaft gegenüber, das nicht-entfremdete Wesen, das zu sich selbst kommen kann. Das Bild des "mit sich selbst identischen Menschen" als eine anthropologische Bestimmung bezieht sich jedoch bei MARX ebenfalls auf eine historische Situation und nicht, wie bei DAHRENDORF, auf eine Annahme des Menschen jenseits der Gesellschaft. Der Mensch bleibt bei MARX immer geschichts- und gesellschaftsbezogenes Wesen, er bleibt das "Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse". Das Klassenindividuum in seiner Charaktermaske als Mensch der Vorgeschichte wird bei MARX in der Interpretation von MATZNER dem persönlichen Individuum, dem Gattungswesen in der kommunistischen Gesellschaft gegenübergestellt [1]. "Die Maskenmetapher weist also über die bestehende Gesellschaftsform hinaus auf den nicht-entfremdeten Menschen in der kommunistischen Gesellschaft, deren Realisation im proletarischen Bewußtsein vorweggenommen ist" (MATZNER, 1964, S. 134)[2].
Die Abhebbarkeit der Charaktermaske meint nicht die Beseitigung der gesellschaftlichen Determiniertheit des Menschen, sondern die Beseitigung der Entfremdung, d.h. der Klassenstruktur der Gesellschaft. Auch der Mensch in der klassenlosen Gesellschaft bleibt ein gesellschaftliches Wesen. Die Trennung zwischen persönlichem Individuum und Charaktermaske

---

1) Diese rigide Gegenüberstellung wird man MARX kaum nachweisen können. Überhaupt scheint MATZNER dem Begriff der Charaktermaske bei MARX übergroße Bedeutung zukommen zu lassen ("Schlüsselkategorie im Werk von MARX"). Auch ist die Gleichsetzung von Charaktermaske mit der Existenzform des entfremdeten Menschen eine Überinterpretation der MARXSCHEN Analyse; vgl. hierzu auch JOAS (1973, S. 98 ff), der im Ausdruck Charaktermaske lediglich eine "beiläufige Metapher" bei MARX sieht, die "überstrapaziert wird". Im Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Soziologie (EICHHORN et al, 1971) wird der Begriff nicht eigens erwähnt und auch nicht im Abschnitt über die soziale Rolle andiskutiert.

2) Zur unterschiedlichen Interpretation bei LUKACS siehe MATZNER (1964, S. 134 f).

bei MARX kann nicht verglichen werden mit der Trennung DAHRENDORFS zwischen Homo Sociologicus als empirischem Charakter und dem reinen freien Menschen als intelligiblen Charakter und moralischer Denknotwendigkeit.
Die Charaktermaske als Ausdruck entfremdeter ökonomischer Bedingungen bezieht sich auf das ganze Individuum in seinem Sein und Bewußtsein, auch wenn MARX "in der Charaktermaske das Individuum nur als Personifikation ökonomischer Verhältnisse" erfaßt. Wenn das Gesamt menschlich-gesellschaftlicher Beziehungen durch ökonomische Kategorien bestimmt ist, ist es auch das Gesamt des Menschen; die Charaktermaske erfaßt nicht nur einen Teil oder Sektor menschlicher Existenz. "Wenn also DAHRENDORF an MARX den richtigen Spürsinn für die Kategorie der Rolle rühmt - und zwar der ´Rolle`, wie im Theaterspiel als von ihren Trägern abhebbar verstanden - so verfehlt er die Bedeutung der Charaktermaske: das ´persönliche Individuum` liegt nicht unter der Maske als nichtentfremdeter Rest verborgen. Es transzendiert die bestehende Gesellschaft; die Charaktermaske ist nur ´abhebbar` in der Negation der Klassengesellschaft" (MATZNER, 1964, S. 136). Ist die Charaktermaske bei MARX an bestimmte historische und ökonomische Gesellschaftsverhältnisse gebunden, so verweist das soziologische Theorem "Menschen verhalten sich rollengemäß" bei DAHRENDORF u.a. auf ein universelles Merkmal des Menschseins in Gesellschaft schlechthin. Der Begriff der Charaktermaske ist historisch bedingt; die Rollenhaftigkeit des menschlichen Verhaltens ist dagegen ein universelles Anthropologicum, das Handeln als Charktermaske ein historisches Anthropologicum. Die Charaktermaske hat ihre Ursache in der Klassengesellschaft der menschlichen Vorgeschichte, die Existenz des Menschen als Rollenträger ist unhistorisch und universell - sie ist untrennbar mit dem menschlichen Wesen als gesellschaftliches Wesen verbunden. "So liegt DAHRENDORFS Rollenkonzept ein viel weiterer Entfremdungsbegriff zugrunde als der MARXSCHEN Charaktermaske: Bei DAHRENDORF ist der Mensch qua gesellschaftliches Wesen entfremdet, bei

MARX dagegen nur in einer bestimmten Phase der Totalität des historischen Prozesses" (MATZNER, 1964, S. 138). Hinzu kommt, daß der Homo Sociologicus als rollenspielender Mensch ein theoretisches Konstrukt, eine heuristisch-analytische Kategorie, eine Abstraktion des wirklichen Menschen darstellt, während der Mensch bei MARX grundsätzlich in seiner Gesellschaftlichkeit als Gattungswesen real und konkret betrachtet wird. Das Erkenntnisinteresse und der wissenschaftstheoretische Standort, die sich im Begriff der Charaktermaske einerseits, im Begriff der Rolle andererseits manifestieren, sind unterschiedlicher Art. Die Frage nach der Entfremdung des Menschen kann DAHRENDORF demnach nur innerhalb der Theorie stellen, die jedoch nicht den Menschen als Gattungswesen im MARXSCHEN Sinne erfassen kann. "Die soziale Rolle ist eine unkritische und unhistorische Kategorie; und gerade die historisch-kritische Dimension geht der Charaktermaske verloren, wenn sie von Vertretern der strukturell-funktionalen Theorie zur sozialen Rolle verflacht wird" (MATZNER, 1964, S. 138).

Eine Hineinnahme der anthropologischen Dimension in die Rollentheorie, die DAHRENDORF jedoch ausschließt, hätte die Mißinterpretation vermeiden können. Die Rollenhaftigkeit, so glauben wir und werden es nachzuweisen versuchen, gehört zum gesellschaftlichen Wesen des Menschen. Die Rollenhaftigkeit ist zuerst einmal ein Anthropologicum. Der kritische Aspekt kann allein durch eine Diskussion der Art der Übernahme von Rollen, des Inhaltes von Rollen, der "Vererbung" von Rollen und vor allem des Verhältnisses des Rollenträgers zu seinen Rollen Berücksichtigung finden.

Im Begriff der Rolle werden Verhaltenserwartungen erfaßt, die nur die in bestimmten Positionen befindlichen Menschen betreffen, nicht alle Gesellschaftsmitglieder als Klassenindividuen. Menschliche Existenz als gesellschaftliche Existenz ist Existenz in Rollen. In der MARXSCHEN Anthropologie ist der Mensch aber nur als ökonomisch bedingte Charaktermaske entfremdet. Diese Daseinsform kann aber überwunden

werden, wenn der Mensch seine Geschichte selbst macht, d.h. aus dem Stadium der Vorgeschichte als Klassenindividuum in das geschichtliche Stadium der kommunistischen Gesellschaft übertritt. "Solange also die Gesellschaft Vorgeschichte der kommunistischen Gesellschaft ist, verharrt die Gesellschaft als das Subjekt und Objekt dieser Geschichte in dem pathologischen Zustand der Entfremdung" (DREITZEL, 1972 a, S. 7). Der Entfremdungsbegriff und mit ihm der Begriff der Charaktermaske wird aber damit zu allgemein, um sich zur Analyse menschlichen Verhaltens anzubieten, vor allem, wenn man soziales Verhalten in verschiedenen Gesellschaften und in verschiedenen Schichten, Subkulturen oder Gruppen einer Gesellschaft untersuchen und analysieren will. Die Aussage von der Existenzform des Menschen als Charaktermaske dient in ihrer Generalisierung nicht der spezifischen Erfassung sozialen Verhaltens - sie hat eher philosophischen als soziologischen Aussagewert. Eine differenzierte Analyse der menschlichen Entfremdungsformen und Charaktermasken verweist auf unterschiedliche gesellschaftliche und gruppenspezifische Existenzweisen und führt zum Rollenbegriff hin. Eine Inbezugsetzung zum anthropologischen Rollenbegriff kann und soll dies näher explizieren.

2.2. Der anthropologische Rollenbegriff

Das Theorem "Der Mensch verhält sich rollengemäß" ist eine anthropologische Aussage wie alle Sätze, die mit "der Mensch" anfangen. Eine Diskussion oder Kritik dieser Setzung kann nur unter anthropologischen Aspekten geführt werden. Die Soziologie ist, wenn sie sich nicht eine Reduktion ihrer Annahmen vorwerfen lassen will, im Bereich der Rollentheorie auf Anthropologie verwiesen.

Die "beinahe willkürliche Konstruktion" des Homo Sociologicus als "ausdrücklicher Verzicht auf ein soziologisches Menschenbild" bei DAHRENDORF ist zu kurz gefaßt. Andererseits hätte eine anthropologische Ausgangsdiskussion, wie sie z.B. DREITZEL (1972 a) führt, DAHRENDORF wahrscheinlich vor der Konstruktion des Homo Sociologicus gewarnt. Der an-

thropologische Rollenbegriff ist bei PLESSNER vorgezeichnet, und wir haben seine Position dargelegt. DREITZEL (1972 a, S. 1 ff und S. 103 ff) setzt erneut dort an. Der anthropologische Rollenbegriff impliziert, "daß die Verkörperung in Rollen ... notwendiges Attribut der menschlichen Existenz ... ist" (DREITZEL, 1972 a, S. 7) und nicht aufgehoben werden kann. Er ist, im Gegensatz zum Terminus Charaktermaske, ein unhistorischer, aber nicht notwendig unkritischer Begriff. Unhistorisch deswegen, weil die Rollenhaftigkeit des menschlichen Verhaltens als universell und lebensnotwendig angenommen wird. Der Mensch als Rollenträger ist in diesem Sinne nicht das Produkt bestimmter ökonomischer Zwänge, sondern das Ergebnis seiner gesellschaftlichen Existenz schlechthin. Der Inhalt und die Art des Erwerbs bzw. der Zuschreibung von Rollen, sowie das Verhältnis des Rollenträgers zu seinen Rollen sind aber u.a. ökonomisch bedingt und von der jeweiligen historischen Situation der Gesellschaft abhängig.

Wir hatten gesagt : Der Mensch benötigt den Mitmenschen, den signifikanten Anderen, um selbst Mensch zu werden. Er bedarf aber nicht des ganzen Individuums, sondern jeweils nur des Individuums in einem bestimmten Ausschnitt, einem bestimmten Aspekt, einer bestimmten Rolle. Nur auf dem Umweg über Rollen wird der Mensch sozialisiert, wird er als sozio-kulturelle Persönlichkeit bzw. Identität ein zweites Mal geboren. Der Mensch bedarf zur individuellen Menschwerdung der Ordnung, d.h. der Normativität und Rollenhaftigkeit des Handelns seiner Mitmenschen. Der Mitmensch kann als Ganzes in seiner Überkomplexität gar nicht erfaßt, d.h. antizipiert werden. Orientieren kann sich der Mensch nur an Rollen; Verhaltenserwartungen können nur als Rollen reduziert antizipiert werden, d.h. handeln ist nur über Rollen möglich.

Der soziologische Rollenbegriff bei DAHRENDORF bzw. der strukturell-funktionalen und damit dominanten Richtung basiert auf der Annahme der Rollenkonformität des Verhaltens, d.h. der Identität von Rollenerwartung und Rollenverhalten. Der

Prozeß der Übernahme der Rollen (Sozialisation) wird als harmonischer Integrationsprozeß verstanden, das Verhältnis des Individuums zu seinen Rollen wird kaum problematisiert. DREITZEL, der diese und weitere Probleme einer Rollentheorie anspricht, kommt zu dem Ergebnis, das unserem bisherigen Vorgehen voll entspricht: "Dabei (bei der Untersuchung rollentheoretischer Probleme, H.G.) wird es allerdings unumgänglich sein, auf anthropologische Überlegungen zurückzugreifen. Die relative Schlichtheit des DAHRENDORFSCHEN Rollenbegriffs ruht m.E. auf einer unnötig scharfen, in gewisser Hinsicht sogar sachlich falschen Trennung zwischen der Philosophischen Anthropologie und Soziologie" (DREITZEL, 1972 a, S. 102/103). Überhaupt scheint DAHRENDORF eine etwas seltsame Auffassung von Anthropologie als spekulative und moralisierende Wissenschaft zu haben[1].

Der Mensch handelt und lebt in sozialen Situationen. Im Hier und Jetzt sozialer Interaktionen ist er aber nie ganzer Mensch, sondern er ist das, als was er sich ausgibt, was wiederum von dem abhängig ist, als was er erwartet wird. Man ist Vater oder Mutter, Lehrer oder Schüler, Arbeiter oder Angestellter, auch wenn man zugleich noch mehr ist oder etwas anderes sein könnte. "Hinter der leichten Rede vom Rollenspiel verbirgt sich der Ernst einer anthropologischen Konstante: daß der Mensch immer nur das ist, wozu und als was er sich versteht" (DREITZEL, 1972 a, S. 104). Daß der Mensch mehr und etwas anderes ist, als er in sozialen Situationen bzw. Interaktionen darstellt, und als was er sich

---

1) Vgl. hierzu auch die Kritik von DREITZEL (1972 a, S. 145) an DAHRENDORFS einseitiger und falscher Auffassung von Anthropologie. Gerade die Anthropologie versucht, die Kenntnisse der verschiedenen Humanwissenschaften aufzuarbeiten und phänomenologisch zu erweitern. "Umgekehrt werden die daraus entwickelten Sätze der Philosophischen Anthropologie dann allerdings zu einer Grundlage auch der empirischen Wissenschaften, wo sie es mit der Interpretation individueller und gesellschaftlicher Deutungssysteme zu tun haben. Eben diese Interpretation ('verstehende Analyse') aus den empirischen Wissenschaften vom Menschen auszuklammern, hieße aber, auf 'bessere' Theorien zu verzichten" (DREITZEL, 1972 a, S. 145).

in ihnen begreift, verweist auf den Gedanken des Doppelgängertums, den PLESSNER formuliert hat. Die These des Doppelgängertums besagt, daß die Rollenhaftigkeit des menschlichen Verhaltens zur anthropologischen Konstante, zum Konstituens des Menschen erhoben wird. Der Mensch wird und ist erst auf dem Umweg über Andere, d.h. über Teile oder Aspekte der Anderen. Er erfährt sich nur aus dem Blickwinkel des Anderen; seine Identität und seine private Existenz entwickelt sich über Andere [1]. "Am Anderen wird der Mensch seiner habhaft. Diesen Anderen trifft er auf dem Umweg über die Rolle, genau wie der Andere ihn. Immer vermittelt das Rollenspiel als Gelenk den zwischenmenschlichen Kontakt, soweit er sozial relevant ist und dem Austausch von Leistungen dient" (PLESSNER, 1966 d, S. 2o).

Intersubjektivität bzw. Reziprozität der Perspektiven können zwischen den Individuen nur als Mechanismen wirken, wenn jene einander in Rollen begegnen, d.h. wenn Verhalten auch antizipierbar ist. Ich werde mir meiner selbst auch nur bewußt auf dem Umweg über die Interpretationen der Anderen. "Die Deutung des eigenen Innenraums, der persönlichen Individualität, erschließt sich nicht von selbst, sondern verläuft über die Festlegung des Außenaspektes. Dem Tier fehlt diese Innenseite überhaupt; es lebt aus seiner Mitte heraus, gebunden an eine ihm unmittelbar gegebene Umwelt" (DREITZEL, 1972 a, S. 1o5). Diese Existenzform, die PLESSNER exzentrische Positionalität nennt, ist nur möglich auf der Basis der Sprache, die bewußte Rollenübernahme und Identitätsaufbau erst ermöglicht, die Intersubjektivität und Antizipation, aber auch Distanz von den Rollen und Reflexion bedingt.

---

1) Die Verschränkheit von Innen- und Außenaspekt beim Menschen ist, worauf ebenfalls PLESSNER und auch GEHLEN hinwiesen, mit der Sprache bereits gegeben. Am deutlichsten wird die komplexe Beziehung zwischen Innen und Außen, zwischen Sprache, Rolle und Identitätsaufbau jedoch bei MEAD (s.v.).

Der Mensch erfährt sich selbst nur über Andere, d.h. über Rollen; er ist auf Andere, auf soziale Gruppenbeziehungen verwiesen; der Mensch wird sozialisiert durch Übernahme von Rollen; er muß sich entäußern; auf der Ebene der Interaktion entäußert er sich in Rollen; diese Prozesse sind sprachliche Prozesse mit normativem Charakter; der Mensch bedarf der Normierung seines Verhaltens, um seine instinktlose Verhaltensunsicherheit kompensieren zu können. Die Rollenstruktur sozialer Situationen gibt ihm Hinweise auf erwartbares Verhalten, aber nicht unbedingt Vorschriften, denen er sich nicht entziehen kann. Situationen kann man allerdings nach dem Grad der Normierung des erwartbaren Verhaltens in mehr offene oder mehr geschlossene Situationen unterscheiden. "Vor jeder Spezifizierung konkreter gesellschaftlicher Rollen ist aber der mit dem Welt-Umwelt-Verhältnis des Menschen gegebene Zwang zur Verkörperung als die Bedingung der Möglichkeit des Rollenverhaltens überhaupt festzuhalten" (DREITZEL, 1972 a, S. 106). "Diese mögliche Identifikation eines jeden mit etwas, was keiner von sich aus ist, bewährt sich als die einzige Konstante in dem Grundverhältnis von sozialer Rolle und menschlicher Natur" (PLESSNER, 1964, S. 61).
Die (unglückliche?!) Aufspaltung des Rollenbegriffs in einen anthropologischen (den das Doppelgängertum und das Rollenverhältnis betonenden) und einen soziologischen bei PLESSNER hat deutlich die "anthropologische Dimension der sozialen Rolle" (DREITZEL) herausgearbeitet. Der Mensch kann nur als Träger einer Rolle handeln, so wie er nur durch die Übernahme von Rollen ("role-taking") Mensch wird, sozialisiert wird. Rollen können jedoch auf unterschiedlichste Art und Weise übernommen und inhaltlich gefüllt werden. Individuen unterscheiden sich nach Art und Struktur ihres Rollenhaushaltes und ihres Verhältnisses zu ihren Rollen (Rollenverhältnis). Gesellschaften lassen sich nach ihrer Rollenstruktur und dem Sanktionscharakter der Rollenerwartungen voneinander unterscheiden.
Ein anthropologischer Rollenbegriff liegt im Grunde genommen

auch bei MEAD vor (s.v.). Sozialisation als Prozeß der individuellen Ontogenese ist Rollenübernahme, d.h. der Säugling wird erst zur handlungsfähigen Identität durch Übernahme der Rollen signifikanter Anderer bzw. des generalisierten Anderen. Bewußte Rollenübernahme ist an Sprache als System signifikanter Symbole gebunden und ermöglicht es dem Individuum, sich in die Perspektive bzw. Rolle des Gegenüber zu versetzen. Nur so ist Handeln auf der Basis von Intersubjektivität und Antizipation möglich. "Die prinzipielle Möglichkeit des Sich-Hineinversetzens in die Perspektive des Anderen nennt MEAD 'taking the role of the generalized other'" (DREITZEL, 1972 a, S. 107). Der Aufbau einer eigenen Weltanschauung oder Konstruktion der Wirklichkeit setzt sich aus den übernommenen Rollen zusammen, die jedoch durch Eigenleistung in Form des "role-making" verändert werden. Der Begriff des "role-making"[1] verweist immer auch auf die

---

1) Der Terminus "role-making" wurde von TURNER (1962) in die rollentheoretische Diskussion eingeführt, um den Prozeßcharakter der Modifizierung übernommener Rollen und um das kreative und innovative Moment zu betonen. Durch Rollenübernahme wird die Rolle immer selbst mit verändert, vor allem im informellen Bereich, weniger bei der Übernahme von Rollen im militärischen oder bürokratischen Bereich, die durch rigide Verhaltensvorschriften und durch rituelles Verhalten charakterisiert sind. Ohne eine solche formelle Regelung ändert sich die "self- and other role perspective" in jeder konkreten Interaktionssituation. TURNER betont, daß Rollen den Polen von Achsen ähneln ("roles resemble poles an axes"), und daß der Handelnde somit unzählige Definitionen der Grenzen zwischen Rollen hat. Der Mensch hat die Tendenz, die phänomenale Welt in Rollen zu verwandeln. Diese Tendenz ist der Schlüssel des role-taking als Zentrum des Interaktionsprozesses. Wir können hinzufügen: Diese Tendenz ist notwendig, um die Überkomplexität der Welt in Teilaspekte zu reduzieren, um darauf aufbauend überhaupt handeln zu können. Rollen verweisen immer schon auf Interaktion, denn allein können Rollen nicht existieren. Interaktion ist ein tentativer Prozeß, ein Vorgang, in dem die Auffassungen von Anderen und die von sich selbst über Andere ständig getestet und so verändert werden. Eine Veränderung einer Rolle durch "role-making" impliziert einen Wandel der Rollenwahrnehmung Anderer. Das Ergebnis des Testens

Veränderung von Rollen durch die Übernahme der betreffenden Rolle durch ein konkretes Individuum, sowie auf den Anteil eigener Ich-Leistungen.
Der soziale Behaviorismus MEADS hat zwiefellos viele Ähnlichkeiten und Parallelen in der Philosophischen Anthropologie, speziell von PLESSNER. Aber so weit zu gehen, zwischen der Aufspaltung des self in das I und das me eine Entsprechung des Begriffs der Exzentrizität zu sehen, wie DREITZEL annimmt (1972 a, S. 1o7 f), braucht man keineswegs zu gehen. Richtig

---

in der Interaktion ist die Stabilisierung oder die Modifizierung eigener Rollen und Interpretationen (TURNER, 1962, S. 22/23). Rollen werden sozusagen antizipierend ausgehandelt; das Testen der möglichen Konkretisierung von Rollen ist ein kontinuierliches Moment jeder Interaktion. Bezugspunkt der Rolle ist ein aktiv Handelnder und Interpretierender, nicht eine passive Person als Positionsinhaber. Role-taking ist bei TURNER ein "process of devising and discovering consistent patterns of actions", d.h. Konformität besteht nicht auf Grund von Rollenerwartungen, sondern wird erst in einem Interpretationsprozeß durch Rollenaushandeln geschaffen. Die Annahme einer Übereinstimmung zwischen Rollenerwartung und tatsächlichem Verhalten im Strukturfunktionalismus ist zwar nicht falsch, aber sie entspricht nur einer fälschlichen Generalisierung. Situationen sind im allgemeinen offen, und Verhalten ist nicht spezifisch erwartbar. Hier führt TURNER den Begriff des Vorbereitetseins ("preparedness") ein, der auf die individuellen Erfahrungen und Kenntnisse in spezifischen Situationen und so auf die biographische Situation des Handelnden verweist.
Die Rolle seines Gegenübers kann nur durch reflexive Rollenübernahme ganz erfaßt werden. Damit ist aber noch nicht Rollenkonformität gemeint. Konformität ist das spezielle Beispiel eines mehr generell interaktiven Prinzips des Interpretierens und Aushandelns, nicht das generelle Prinzip selbst (TURNER, 1962, S. 35). Die Rollentheorie des Symbolischen Interaktionismus und speziell bei TURNER beschreibt Interaktion als kreativen und tentativen Prozeß. Role-taking ist ein Prozeß, in dem Handelnde ihre Interaktionen so organisieren, daß jedes Verhalten als Ausdruck einer konsistenten Orientierung begriffen werden kann. Zwischen Interaktionen bzw. Rollenhandeln in unterschiedlichen Situationen (z.B. in formellen und informellen Organisationen bzw. Gruppen) muß daher differenziert werden.

scheint mir dagegen der Hinweis zu sein, daß MEAD an der Grenze zwischen Anthropologie und Sozialpsychologie anzusiedeln sei und daß viele seiner Annahmen in der Theorie ERIKSONS auffindbar seien. Die Gleichsetzung des MEADSCHEN me mit dem Begriff der Ich-Identität bei ERIKSON trifft aber m.E. ebenfalls nicht zu, wie überhaupt DREITZEL die Begriffe Selbst, Ich, I, me, Ich-Identität etc. ziemlich diffus einführt und ihnen erst in den Anmerkungen eine prägnante begriffliche Klärung zukommen läßt. Die Ich-Identität als Korrelat zum MEADSCHEN self (so auch in den Anmerkungen bei DREITZEL) ist das Zentrum, das in das Rollenspiel mit eingeht, jedoch sind im Begriff der Ich-Identität als vermittelnde Instanz zwischen Erwartungen und Eigenansprüchen auch Elemente des MEADSCHEN mind enthalten, wie z.B. Reflexivität. Rollendistanz und Antizipation scheinen sowohl dem MEADSCHEN self als auch dem mind zuzurechzu sein. Man sieht hierbei überdeutlich, daß Übertragungen theoretischer Annahmen und begrifflicher Bedeutungen eines Autors in die Theorie und das Begriffssystem eines Anderen nicht bruchlos und stringent erfolgen können. Diese Schwierigkeiten tauchen bei allen interdisziplinären Ansätzen auf und lassen sich kaum überwinden[1].

---

1) Wir sind uns bewußt, daß ähnliche Probleme unsere Analyse erschweren, zumal wir von einer breiten Diskussion unterschiedlicher anthropologischer Ansätze ausgingen, um ihre relevanten Aussagen für die soziologische Theorienbildung heranziehen bzw. die soziologische Theorienbildung daran messen und beurteilen zu können.

2.3. Anthropologie oder Ideologie?

Die anthropologische Erkenntnis von der Rollenhaftigkeit menschlicher Existenz, die die soziologische Rollentheorie letztlich erst rechtfertigt, wird von verschiedenen marxistischen Soziologen als Produkt bürgerlichen Denkens und als Ideologie abqualifiziert. Man kann zwischen ideologiekritischen Einwänden gegen die Rollentheorie und einer Ablehnung der Rollentheorie als Instrument wissenschaftlicher Erkenntnis unterscheiden.

Die ideologiekritische Diskussion um den Rollenbegriff begann mit CLAESSENS' Vortrag "Rollentheorie als bildungsbürgerliche Verschleierungsideologie" vor dem 16. deutschen Soziologentag (CLAESSENS, 1969). CLAESSENS trennt dabei zwischen drei "Rollenideologien oder -modellen": das von TENBRUCK, welches er als "kulturanthropologisch" und in der Tradition von LINTON und KARDINER stehend einstuft und das er "ein Stück Schicksals-Unterwerfungs-Ideologie kulturanthropologischer Prägung" nennt; die "DAHRENDORFSCHE Rollenideologie", in deren "Normenunterwerfung" CLAESSENS den sublimen "Ausdruck von Staatsunterwerfung" zu erkennen glaubt und das "Rollen-Vertrags-Modell" als "allein dem Geist des Kapitalismus angepaßte Rollenideologie" (CLAESSENS, 1969, S. 271). Zwischen dem Modell von DAHRENDORF und dem Rollen-Vertrags-Modell, das in der Soziologie kaum Verwendung findet, siedelt CLAESSENS noch LUHMANNS "Modell der 'Mitgliedsrolle'" an, die gleichzeitig Vertrags- und Unterwerfungsrolle ist.

Eine Rolle stellt sich nach CLAESSENS im System als Funktion dar, sie ist jedoch meist das "Ergebnis von Machtprozessen". "Rollen gibt es überhaupt nur in einer durch Macht strukturierten gesellschaftlichen Sphäre. Demgemäß könnte gesagt werden, daß es 'Vertragsrollen' überhaupt nicht gibt: 'Vertrag' wird freiwillig eingegangen und ist sachlich und zeitlich limitiert. 'Rolle' aber ist Unterwerfung - wenn sie nicht Machtrolle ist" (CLAESSENS, 1969, S. 273/74). Das Rollenreservoir unserer Gesellschaft wächst mit deren steigender Produktivität, d.h. Kapitalismus und Industrialisierung vergrößerten das Rollenre-

servoir unserer Gesellschaft um ein erhebliches Maß. Unsere gegenwärtige Welt (als "Geschäftswelt") ist eine "Vertragswelt". "Im Vertrag ist das Verhältnis zur Macht gebrochen. Der Geschäftsmann ´hat kein Verhältnis zur Macht`, nur zum Erfolg. Es wird hier nun die (Haupt-)These vertreten, daß das Vertragsmodell in reiner Form in der (deutschen) Rollentheorie deshalb nicht aufgenommen worden ist und wird, weil es aus konkreten latenten Machtbezügen herausfällt, ´Rolle` aber - ebenfalls latent - unabdingbar mit ´Macht`verbunden ist" (CLAESSENS, 1969, S. 277).

Im "Bildungsbürgertum" glaubt nun CLAESSENS diejenige gesellschaftliche Gruppe festmachen zu können, die ein Interesse daran haben könnte, "einen Rollenbegriff nicht zu entwickeln, der nur an Vertragsverhältnissen, aber nicht an Machtverhältnissen orientiert ist", da das Bildungsbürgertum seinen Status bewahren will und ein "ungebrochenes Verhältnis zu den bestehenden Machtverhältnissen" hat. Obwohl diese Gesellschaftsschicht selbst keine Macht hat, vermittelt sie jedoch Macht und übt sie aus.

Wie im Begriff der Rolle sieht CLAESSENS auch im Begriff Industriegesellschaft ein Produkt der Soziologie und d.h. des Bildungsbürgertums, denn "die Soziologie ist aber eine Produktion und Reproduktion eben jenes Bildungsbürgertums" (CLAESSENS, 1969, S. 278). Im Begriff der Industriegesellschaft als "der Soziologie liebstes Kind" (DAHRENDORF) ist die wechselseitige Annäherung von Kapitalismus und Sozialismus impliziert, und mit ihrem Konzept versucht das Bildungsbürgertum bzw. die Soziologie, ihre gefährdete Position zu retten. Beide Begriffe (Industriegesellschaft und Rolle) fallen zeitlich gesehen in ihrem Aufkommen als dominante soziologische Begriffe bzw. Modelle zusammen. Die Rollentheorie dient primär der Erklärung des Funktionierens sozialer Systeme (CLAESSENS reduziert hier die Rollentheorie auf die funktionalistische Theorie). Der Machtaspekt bzw. die Machtrolle wird dabei ausgeklammert. "Die Ausklammerung der Machtfrage kann aber gar keine andere Funktion haben als die, Macht zu verschleiern

und/oder Machtpositionen zu erhalten (CLAESSENS, 1969, S. 278).

Die Rollentheorie konnte, so CLAESSENS, nur von einer "privilegierten, relativ unabhängigen Schicht" entwickelt werden, "weil diese Rollentheorie genau in die Theorie von der die Gegensätze vereinigenden Industriegesellschaft hineinpaßt ... ´Industriegesellschaft` und dazu passende ´Rollentheorie` lassen die Hoffnung aufkeimen, Bildungsbürgertum ungeschmälert durch die Systeme hindurchretten zu können" (CLAESSENS, 1969, S. 279).

CLAESSENS hätte m.E. seine wohl berechtigte Kritik zumindest auf das übergreifende theoretische Modell des Strukturfunktionalismus bzw. der Systemtheorie ausdehnen müssen. Die Rollentheorie isoliert zu kritisieren heißt nur, den Gesamtzusammenhang bzw. die Einbettung Theorien mittlerer Reichweite in umfassende theoretische Ansätze zu negieren bzw. den Legitimitätscharakter der globalen Theorien und Interpretationsmodelle für die gegenwärtige Gesellschaft zu verschleiern. Eine Klarlegung der unausgesprochenen theoretischen Prämissen, wie wir es ansatzweise z.B. für die anthropologischen Voraussetzungen der an umfassenden Theorien orientierten Sozialisationsmodelle versucht haben, hätte diesen Fehlgriff vermeiden helfen.

Die Kritik von CLAESSENS ist zwar berechtigt, aber überspitzt. Richtig ist auf jeden Fall sein Hinweis, daß der Aspekt der Macht stärkere Beachtung verdient[1], daß der Rollenbegriff für rein soziologische Analysen eventuell durch den Funktions- oder Aufgabenbegriff zu ersetzen wäre, daß er aber für sozialpsychologische Analysen weiterhin seinen unbestreitbaren Wert behält. Interessant scheint mir seine Kritik, "Rollentheorie, die so tut, als ob Rolle gleich Funktion sei, setzt sich daher dem Verdacht aus, die machtorientierten Positionen derer, die sie vertreten, zu verschleiern" (CLAESSENS, 1969, S. 279),

---

1) In seinem Buch "Rolle und Macht" hat CLAESSENS (1970) diesen Aspekt ausführlich diskutiert und dargestellt. Vgl. hierzu auch JOAS (1973, S. 84 ff). Machtrollen zu besitzen heißt, Rollenerwartungen Anderer definieren und institutionalisieren zu können.

denn sie trifft die gegenwärtige Lage einer Rezeption der Rollentheorie in der DDR (s.v.; vgl. auch HIEBSCH/VORWERG, 1972, S. 186 ff und die Kritik von JOAS, 1973, S. 1o1 f).
Dem Vorwurf einer ideologischen Vernachlässigung des Machtaspektes in der strukturell-funktionalen Rollentheorie kann der Vorwurf einer utopischen Vernachlässigung im Symbolischen Interaktionismus und seiner Rollentheorie zur Seite gestellt werden (s.v.). Interaktionen sind in den seltensten Fällen gleichgewichtig und harmonisch. Macht müßte sich in sozialen Interaktionen, Kommunikationen und Situationen als ungleich verteilte Möglichkeit der Handelnden, Rollen bzw. Verhalten der Interaktionspartner definieren zu können, aufweisen lassen. Daß dies faktisch immer so ist, läßt sich unschwer an der Unmöglichkeit des Durchführens von Diskursen im Sinne von HABERMAS nachweisen. Herrschafts- und repressionsfreie Interaktionssituationen sind nur als Modell denkbar, an Hand dessen sich reale Situationen messen und beurteilen lassen. Allein die Tatsache, daß Menschen auf Grund unterschiedlicher Sozialisation auch unterschiedliche Kompetenzen bzw. Fertigkeiten kommunikativer und kognitiver Art mit in die Interaktion einbringen, läßt Asymmetrien in den Dialogrollen entstehen[1)]. Das heißt aber auch, worauf JOAS (1973, S. 9o) richtig hinweist, daß "Macht in der Rollentheorie (bzw. Interaktionstheorie, H.G.) also keineswegs bloß als Attribut von Positionen aufzutreten hätte", sondern auch als höhere kognitive, organisatorische oder motivationale Fertigkeiten als Attribut von Personen. Letzteres trifft eben gerade für das Bildungsbürgertum zu, das ja von der ökonomischen Macht ausgeschlossen ist.

---

1) Der mikrosoziologische Nachweis von Macht, Herrschaft und Repression in der Interaktion verweist jedoch immer schon auf faktisch institutionalisierte Macht und Herrschaft im gesellschaftlichen Bereich und ist davon nicht zu trennen.

Neben und im Anschluß an CLAESSENS haben vor allem HAUG (1972), FURTH (1971) und WILLMS (1971) eine Ideologiekritik des Rollenmodells versucht. JOAS (1973, S. 107 ff) stellt deren Thesen und Kritik ausführlich dar und zeigt ihre Schwächen, so daß wir darauf verzichten können. HAUG bezieht sich in ihrer Kritik auf die bundesdeutsche Rollentheorie und rezipiert diese auch noch vollkommen einseitig, FURTHS Kritik versteht sich primär als Antwort auf DREITZELS Rollenpathologie und auf PARSONS funktionalistische Rollentheorie[1] und WILLMS versucht, eine Beziehung zwischen Rollen- und Vertragstheorie herzustellen, wie sie CLAESSENS provozierte. "Rollentheorie ist für ihn (WILLMS, H.G.) die resignative, spätbürgerliche Nachfolgerin der Vertragstheorie" (JOAS, 1973, S. 113).

Eine Ablehnung der Kategorie der sozialen Rolle liegt darüberhinaus bei HAUG (1972) vor, die das Theorem des Menschen als Rollenspieler nur für bestimmte Gesellschaftsformen als Wirklichkeit ansieht, die Rollenmetapher aber als unwissenschaftlich und "für den wissenschaftlichen Sozialismus völlig unbrauchbar" hinstellt (HAUG, 1972, S. 137). Die Versuche von DDR-Soziologen, eine "marxistisch-leninistische Rollentheorie" zu begründen, sind ihrer Meinung nach keine Rollentheorie, sondern bestenfalls theoretische Analysen, die den Rollenbegriff verwenden, wie z.B. "Rolle der Partei", "Rolle der Werktätigen", "Rolle der Führungsfunktion" usw., also einen Rollenbegriff benutzen, der durch den Begriff der Funktion

---

1) JOAS faßt die Kritik von FURTH an dem funktionalistischen Rollenmodell wie folgt zusammen: "Der funktionalistische Rollenbegriff ist ein Versuch, die unbefragte Gültigkeit von Normen und die reflexionslose Konformität der Handelnden zum Modell zu machen - eine ultrakonservative Utopie der Selbstaufgabe von Individuum und Subjektivität und umstandsloser Anpassung an das gegebene soziale System" (JOAS, 1973, S. 111).

oder Aufgabe zu ersetzen ist[1]. Eine Begründung einer marxistischen Rollentheorie steht damit noch aus.

In der Ablehnung der Rollenmetapher als wissenschaftliche Kategorie folgt HAUG den Thesen von HAHN (in EICHHORN et al, 1971, S. 388 ff). HAHN schreibt: "Dem Wesen der Sache nach widerspiegelt der Rollenbegriff die Situation des Individuums unter den Bedingungen der staatsmonopolistischen Herrschaft, er reflektiert das Dasein des Menschen in einer ihm entfremdet gegenüberstehenden Gesellschaft. Und er reflektiert diese historisch spezifische soziale Situation in einer Weise, die den ihm zugrunde liegenden Sachverhalt konserviert und befestigt ... Eine konsequente Kritik des Rollenbegriffs ... setzt vielmehr einen sozialistischen Standpunkt voraus, da sie die historisch-konkrete Spezifik der gesellschaftlichen Verhältnisse, die dem einzelnen als fremd gegenübertreten und sein selbstbewußtes Handeln, seine Freiheit und Individualität zum Rollenspiel degradieren, aufdecken muß" (HAHN, 1971, S. 389/9o).

Der Mensch existiert nach HAHN nur unter "den spezifischen sozialökonomischen Verhältnissen der kapitalistischen Gesellschaft" als Rollenspieler. Die Rollentheorie (und er nennt vor

---

1) Vgl. dazu unsere weiter vorne geäußerte Kritik im Anschluß an CLAESSENS' Kritik der Rollentheorie als bildungsbürgerliche Verschleierungsideologie, sowie auch die Kritik von HAUG selbst. Als Vorbild eines Rollenanalytikers für eine sozialistische Rollentheorie wird GRONAU (1965) hingestellt, der die Rollenanalyse als betriebsorganisatorisches Konfliktbereinigungs- und Verschleierungsinstrument benutzt. Noch treffender charakterisiert DREITZEL den Status einer solchen Rollentheorie im "sozialistischen" Gewand: "Ein unkritisch-funktionalistischer Rollenbegriff wird zwanglos übernommen und in der Analyse von Leitungsfunktionen an den vom ZK bestimmten Sachinteressen der Produktivitätssteigerung orientiert. Dieses Vorgehen führt schließlich zu der grotesken Behauptung, daß soziales Ansehen (sic!) genieße, wer eine Aufgabe erfüllt, die von der Partei für wichtig gehalten wird" (zitiert nach HAUG, 1972, S. 15o).

allem PARSONS und DAHRENDORF) hat die Funktion, durch ihren unhistorischen Rollenbegriff dem einzelnen Menschen sein kapitalistisches Dasein als "allgemeines Verhältnis zwischen Mensch und Gesellschaft" darzustellen. Die Rollenhaftigkeit des Handelns ist demnach durch Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse zu beseitigen. "Das Rollenhandeln (stellt) eine spezifische, historische Qualität des menschlichen Handelns dar und (ist) Symptom für konkrete gesellschaftliche Verhältnisse" (HAHN, 1971, S. 391).

Richtig ist zweifellos HAHNS Hinweis, daß der "Frage, wer bzw. welche soziale Instanz eigentlich die jeweiligen Rollen definiert und die ihnen entsprechenden Erwartungen artikuliert" und der "Frage nach der historischen Vergänglichkeit gegebener Rollen" nachgegangen werden muß. Auf Grund unserer vorne gemachten anthropologischen Ausführungen können wir uns ihm aber nicht darin anschließen, daß "erst von der Analyse der gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse her die Rollenhaftigkeit des Handelns überhaupt ... zu klären" sei. Eine Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse kann wohl Auskunft geben über die Art und den Inhalt von Rollen, über den Prozeß ihrer Aneignung und Legitimierung etc. und ist daher gerade für eine Rollentheorie notwendig - sie kann aber nicht als Erklärung für Rollenhandeln überhaupt herangezogen werden, da, wie wir gezeigt haben, menschliche Existenz und Selbstverwirklichung an Rollenübernahme gebunden ist. Weiter halten wir die abschließenden Ausführungen von HAHN (1971, S. 392/93) für einen ideologieverdächtigen Versuch der Rechtfertigung bestehender Machtverhältnisse, wenn er schreibt: "Schließlich ergibt sich, daß eine Charakterisierung der grundlegenden historischen Qualität des menschlichen Handelns unter sozialistischen Produktions- und Lebensverhältnissen mit Hilfe des Rollenbegriffs der Sache nicht gerecht wird. Die gesellschaftliche Bestimmtheit des individuellen Handelns sozialistischer Persönlichkeiten äußert sich nicht in der Forderung, sich Rollen anzupassen, um etwas zu tun und zu wollen, 'was wir sollen, ohne es zu merken' (falsch wiedergegebenes Zitat von POPITZ, H.G.).

Sie äußert sich vielmehr in der zunehmenden Einsicht des einzelnen in gesellschaftliche Zusammenhänge, die sich durch sein Handeln realisieren, in der daraus erwachsenden Möglichkeit und Notwendigkeit, sich selbständig und selbstbewußt auf die gesellschaftlichen Erfordernisse als grundlegenden Ausdruck persönlicher Interessen zu orientieren und sie gemäß den Bedingungen einer harmonischen Existenz des einzelnen in der Gemeinschaft zu gestalten". Bezeichnenderweise beschließt HAUG ihre "Kritik der Rollentheorie" vollkommen kritiklos mit diesem HAHN-Zitat. Anders JOAS, der HAHNS Auffassung von Freiheit als Einsicht in gesellschaftliche Notwendigkeiten, die nicht vom Handelnden selbst definiert werden, für "einen Ausdruck sehr problematischer Willensbildungsformen in einer sozialistischen Gesellschaft" hält und eine "immanente Kritik rollentheoretischer Ansätze deshalb für wesentlich ertragreicher (hält) als ihre plakative Ablehnung in Verbindung mit einem apologetischen auf bestehende sozialistische Gesellschaften angewendeten 'Freiheits'-Begriff" (JOAS, 1973, S. 135/36).
Wir können zusammenfassend festhalten, daß gerade aus anthropologischer Sicht zur Analyse menschlichen Verhaltens bzw. Handelns am Rollenbegriff festzuhalten ist, da er wie kein anderer Terminus die gesellschaftliche Prägung des Menschen wiederspiegelt, wobei der Aufbau der Identität im Sozialisationsprozeß durch Rollenübernahme, das Handeln selbst als Rollenspiel in allen denkbaren Gesellschaftssystemen fundamentale Mechanismen menschlicher Existenz sind. Der Verzicht auf den Rollenbegriff käme dem Verzicht auf die Erkenntnis wesentlicher menschlicher Phänomene und dem Verzicht in die Einsicht der Gesellschaftlichkeit des Menschen gleich. "Weder in der gewöhnlichen Sprache noch im System der wissenschaftlichen Begriffe können wir das Verhalten und die Wechselbeziehungen des Individuums zu anderen Menschen und den gesellschaftlichen Institutionen anders beschreiben als in den Termini der von ihnen realisierten sozialen Rollen" (KON, 1971, S. 18).

3. Neuere rollentheoretische Kontroversen

> "Was einer vom Menschen glaubt, entscheidet mit über seine theoretische und praktische Perspektive" (DREITZEL)

Einen zweiten, wenn auch nicht so drastischen Höhepunkt erlangte die Diskussion um die Rollentheorie durch die Rezeption des Interaktionismus in der deutschen Soziologie. Vor allem im Zusammenhang mit sozialisationstheoretischen Fragen und Problemen wurden die Rollentheoreme primär von MEAD und GOFFMAN in die deutsche soziologische Diskussion eingebracht. Es war vor allem HABERMAS, der in seinen "Thesen zur Theorie der Sozialisation" (zuerst 1968, zitiert als Wiederabdruck 1973 b) durch seine Kritik am strukturell-funktionalen Rollenkonzept von PARSONS interaktionistisches Gedankengut in die stagnierende sozialisationstheoretische und rollentheoretische Diskussion einbrachte[1]. Bei seinen "Schülern" KRAPPMANN (zuerst 1969, zitiert als 1972 und 1971) und OEVERMANN (1970) wurden diese kritischen Ansätze aufgenommen und in soziolinguistische, rollen- und identitätstheoretische Konzepte eingebracht. Zur gleichen Zeit entwickelte DREITZEL (zuerst 1968, zitiert als 1972) ein an anthropologischen und interaktionistischen Theoremen orientiertes Rollenmodell. Es waren anthropologisch-interaktionistisch beeinflußte Autoren, die zur Wiederbelebung der rollentheoretischen Diskussion in der deutschen Soziologie beitrugen und damit vor allem auch relevante Beiträge zu einem rollentheoretisch fundierten Sozialisationskonzept lieferten. Sowohl HABERMAS als auch DREITZEL beginnen ihre Ausführungen mit den anthropologischen Grundlagen der Sozialisation bzw.

---

1) Die intensive Beschäftigung mit Problemen und Konzepten des Symbolischen Interaktionismus bei HABERMAS muß im Zusammenhang mit seinem Bemühen um eine sprach- bzw. kommunikationstheoretische Soziologie gesehen werden, die er als Ergänzung der kritischen Theorie betrachtet.

der Existenz des Menschen[1].

KRAPPMANN (1972, S. 23) weist ebenfalls zu Beginn seiner Abhandlungen auf die Möglichkeit des Rückgriffs auf die anthropologisch orientierten Diskussionen um DAHRENDORFS Homo Sociologicus hin, "weil sie sich alle die Frage nach dem Bild des Menschen, das in diesen theoretischen Ansätzen enthalten ist, und nach dem ihm eingeräumten Potential, sich kritisch und kreativ gegenüber den vorgegebenen sozialen Verhältnissen zu verhalten, stellen", entschließt sich jedoch dann, sich auf die Arbeiten des Symbolischen Interaktionismus zu konzentrieren.(Die enge Verwandtschaft interaktionistischer Arbeiten mit der Philosophischen Anthropologie haben wir bereits deutlich herausgearbeitet.)

---

1) Der erste Teil der HABERMASSCHEN Vorlesungen ("Anthropologische Grundlagen der Sozialisation") ist jedoch m.W. bisher nicht publiziert worden. In den drei mir vorliegenden Abdrucken (Raubdruck 1968, in 1970 a und in 1973 a) findet man jeweils nur die betreffenden Literaturangaben, die in erster Linie auf PLESSNER, GEHLEN und FORTMANN verweisen.

3.1. Das strukturell-funktionale und das interaktionistische Rollenmodell

Die unterschiedlichen theoretischen Prämissen, von denen die Schule des Struktur-Funktionalismus und des Symbolischen Interaktionismus ausgehen, hatten wir bereits vorne im Kapitel über Sozialisation dargelegt. Ferner liegen bei HABERMAS (1973 b), JOAS (1973), BERLINER STUDIENKOLLEKTIV (1969) und vor allem bei KRAPPMANN (1971, 1972) ausführliche Gegenüberstellungen und Diskussionen der rollentheoretischen Ansätze der beiden Hauptvertreter PARSONS und MEAD vor, so daß wir nur die wesentlichsten Thesen wiedergeben wollen.

HABERMAS' Hauptthese ist, daß das konventionelle Rollenmodell des Struktur-Funktionalismus soziologistisch ist, da es "drei Dimensionen unberücksichtigt (läßt), in denen das Verhältnis des handelnden Subjektes zu seinen Rollen gefaßt werden kann" (HABERMAS, 1973 b, S. 124/125). Das Verhältnis des Rollenspielers zu seinen Rollen (Rollenverhältnis) hatten wir als die anthropologische Komponente der Rollentheorie bezeichnet. HABERMAS stellt dem "Integrationstheorem" ("der institutionell hergestellten Komplementarität der Erwartungen und des Verhaltens entspricht eine Reziprozität der Bedürfnisbefriedigung") sein "Repressionstheorem" gegenüber (Komplementarität der Erwartungen kann vollständig nur unter Zwang, d.h. bei fehlender Reziprozität hergestellt werden), dem "Identitätstheorem" (Annahme einer "Kongruenz zwischen Rollendefinition und Rolleninterpretation") sein "Diskrepanztheorem" (Trennung der Ebenen Rollendefinition und Rolleninterpretation) und dem "Konformitätstheorem" (Annahme einer "Kongruenz zwischen geltenden Normen und wirksamen Verhaltenskontrollen") die Möglichkeit einer Distanzierung von seinen Rollen. Letzteres Phänomen einer möglichen Distanzierung von seinen Rollen wollen wir "Distanztheorem" nennen (HABERMAS läßt diese Möglichkeit unverständlicherweise ungenutzt)[2].

---

1) HABERMAS beruft sich in seiner Kritik und in seinen Neuansätzen auf gegenwärtige Vertreter des Interaktionismus, vor allem auf GOFFMAN, STRAUSS und TURNER, ferner auf WRONG, GOULDNER und COSER als Kritiker PARSONS. Den Versuch einer auf HABERMAS basierenden Kritik der konventionellen Rollentheorie von PARSONS haben wir andernorts (GRIESE, 1975) ausführlicher unternommen.

Mit dem Verhältnis des Rollenspielers zu seinen Rollen spricht HABERMAS explizit das Problem der "Freiheitsgrade des Handelns" an. Das theoretische Konstrukt des rollenkonformen Akteurs (des Homo Sociologicus) entspricht in der Realität pathologischen Grenzfällen. Auf der analytischen Ebene werden zu Zwecken der Theoriebildung Vorentscheidungen über menschliches Verhalten getroffen, die zwar Erklärungswert haben können, aber nicht die Realität wiedergeben[1].

Das Rollenverhältnis betrifft den erwachsenen Menschen als Rollenspieler, als Produkt eines spezifischen Sozialisationsprozesses, als Identität in einer bestimmten biographischen Situation. Qualifikationen des Rollenverhaltens werden im individuellen Entwicklungsprozeß erworben, indem menschliche Kompetenzen zu individuellen (oder kollektiven) Fertigkeiten werden. Auf der Ebene der Persönlichkeitsstruktur des Erwachsenen können wir die Ergebnisse des Sozialisationsprozesses gespiegelt sehen. Die interaktionistische Betrachtungsweise erlaubt es, fälschlicherweise psychologisierte Bereiche des erwachsenen Menschen bzw. des menschlichen Verhaltens soziologisch bzw. sozialpsychologisch zu erklären. Die Identität des Erwachsenen läßt sich als Produkt von Interaktionen bezeichnen, d.h. als Reproduktion bereits bestehender Sozialbeziehungen bzw. als Wiederspiegelung sozialer Systeme oder Subkulturen.

Wir können daraus schließen, daß zur Erklärung menschlichen Verhaltens die subjektive Komponente, d.h. die Identität des oder der Handelnden neben der objektiven Komponente der Verhaltenserwartungen mit berücksichtigt werden muß, wenn wir reales Verhalten erklären, beschreiben und prognostizieren wollen.

---

1) Die erkenntnistheoretischen Probleme, die hier manifest werden und die DAHRENDORF zugunsten der rigiden erfahrungswissenschaftlichen Position gelöst zu haben glaubt, indem er auf POPPER verweist (eine Theorie sei umso besser, je weniger realistisch ihre Annahmen sind; Theorien müssen Erklärungswert haben, nicht unbedingt realitätsnah sein; je realistischer eine Theorie ist, umso mehrdeutiger und daher unfruchtbarer wird sie etc.), werden erstaunlicherweise von HABERMAS nicht angesprochen oder nicht gesehen.

Zur subjektiven Komponente gehören ferner auch die persönlichen Erfahrungen der Biographie, die sich in einer spezifischen Konstruktion der Wirklichkeit, d.h. in einer spezifischen Weltauffassung und Interpretationsart erkennen lassen. HABERMAS charakterisiert den erwachsenen Handelnden nach den Kategorien Frustrationstoleranz (ob man der Rollenambivalenz gewachsen ist), Ambiguitätstoleranz (als kontrollierte Selbstdarstellung) und reflexive Autonomie ("flexible Über-Ich-Formation"), welche er als Kriterien für einen soziologischen Begriff der Ich-Identität als geeignet ansieht. Hier wird HABERMAS' Bemühen um eine Integration von Psychoanalyse und Soziologie auf einer anderen Ebene als der PARSONS' deutlich. "Ich-Identität kann zunächst als Name für die spezifische Fähigkeit, Krisen der Ich-Struktur durch Umstrukturierung zu lösen, eingeführt werden" (HABERMAS, 1973 b, S. 129).
HABERMAS unterscheidet nun zwischen Personen verschieden starker Ich-Identitäten. Eine starke Ich-Identität bewährt sich beim Erwachsenen in belasteten Situationen, die mit einem Statuswechsel verbunden sind. Wir haben an anderer Stelle gezeigt (GRIESE, 1975), daß Statuswechsel als horizontale und/oder vertikale Mobilität in Mittelschichten weit häufiger vorkommt, wie überhaupt von einer Erwachsenensozialisation als "Wandel der Identität und des Verhaltens" stärker bei Angehörigen qualifizierterer Berufe geredet werden kann. Umorientierung, Uminterpretationen der Wirklichkeit und Veränderung der Identität und des Verhaltens gelingen bei Mittelschichtangehörigen auf Grund ihrer flexiblen Identität wesentlich konfliktloser. HABERMAS führt dies auf eine starke Ich-Identität zurück, die er als mittelschichtspezifisch betrachtet. Die Ich-Identität hängt von den erworbenen Grundqualifikationen des Rollenspiels ab, "nämlich von der Fähigkeit, Rollenambivalenzen bewußt zu ertragen, eine angemessene Repräsentation des Selbst zu finden und verinnerlichte Normen auf neue Lagen flexibel anzuwenden" (HABERMAS, 1973 b, S. 131).
Ich-Identität vermittelt bzw. hält Balance zwischen persönlicher Identität (als Ausdruck der unverwechselbaren Biographie) und sozialer Identität (als eine antizipierte Kategorie

und Eigenschaft einer Person[1]. Persönliche Identität hält man aufrecht, indem man Abstand bzw. Distanz zu seinen Rollen zeigt, also Nicht-Identität mit den Rollenerwartungen an den Tag legt und diese als "phantom-uniquess" (fiktive Einzigartigkeit) sichtbar werden läßt. Soziale Identität wird bewahrt, indem man den Verhaltenserwartungen der Rollensatzmitglieder entspricht und ihnen dennoch den Schein der Normalität ("phantom normalcy") gibt[2]. Die Stärke der Ich-Identität kann auch als der Grad der Aufrechterhaltung der Balance zwischen persönlicher und sozialer Identität in Konflikt- und Belastungssituationen aufgefaßt werden (HABERMAS, 1973 b, S. 132)[3]. KRAPPMANN (1972) nimmt das "Konzept balancierender Ich-Identität für die begriffliche Aufarbeitung komplementären Rollenhandelns"auf, um die bisherigen Ansätze der Rollentheorie dadurch zu erweitern. Ich-Identität wird dabei als Bedingung erfolgreichen (!?) Rollenhandelns angesehen. Er stellt seiner Diskussion des Verhältnisses von Identität und Rolle eine Gegenüberstellung des konventionellen (struktur-funktionalistischen) und des interaktionistischen Rollenkonzeptes voran. Für das konventionelle Rollenmodell nennt er folgende, nicht immer

---

1) Die Begriffe persönliche und soziale Identität übernimmt HABERMAS von GOFFMAN, die dieser in seiner Analyse der "Techniken zur Bewältigung beschädigter Identität" einführt (GOFFMAN, 1967). GOFFMANS Differenzierung des Terminus Identität (bzw. self im MEADSCHEN Sinne) läßt sich als Versuch der Weiterentwicklung der MEADSCHEN Trennung des self in I und me verstehen.

2) GOFFMAN selbst unterscheidet noch zwischen "aktualer sozialer Identität" (die nachweisbaren Attribute und Kategorien einer Person) und "virtualer sozialer Identität" (Charakterisierungen und Zuschreibungen durch Andere), wobei es durch eine Diskrepanz zwischen beiden Aspekten der Identität zu einer Beschädigung derselben, d.h. zur Stigmatisierung kommt. Mit diesem kurz angerissenen Begriffssystem von GOFFMAN haben wir (GRIESE, 1974) z.B. versucht, die "Alltagssituation ausländischer Arbeiter in der Bundesrepublik Deutschland" zu skizzieren.

3) Auf das Konzept der (Ich)-Identität, sowie dessen ideologieverdächtigen Implikationen bei HABERMAS wird noch im Zusammenhang mit dessen Begriff der Rollenkompetenz einzugehen sein.

scharf voneinander trennbare Postulate bzw. Implikationen, die erfolgreiches Rollenhandeln bedingen:

"1. Erfolgreiches Rollenhandeln setzt voraus, daß die institutionalisierten Rollennormen und die Rolleninterpretationen der Rolleninhaber übereinstimmen.

2. Erfolgreiches Rollenhandeln verlangt ferner, sich in einer bestimmten Situation möglichst nur an einer Rolle zu orientieren.

3. Die Interpretationen der Rollenpartner im Hinblick auf die gegenseitigen Erwartungen müssen sich decken, um gemeinsames Handeln wirksam zu sichern.

4. In diesem Modell wird außerdem für erforderlich gehalten, daß gesellschaftliche Wertmuster und individuelle Bedürfnisse einander entsprechen.

5. Es geht sodann davon aus, daß die Bedürfnisse der Partner auf dieser Basis durch komplementäres Rollenhandeln gegenseitig befriedigt werden können und Rollenhandeln nur unter dieser Voraussetzung zustande kommt.

6. Es unterstellt letztlich, daß Institutionen nur dann als stabil anzusehen sind, wenn durch vollständige Internalisierung geltender Wertmuster die Rolleninhaber die Erwartungen gleichsam 'automatisch' erfüllen" (KRAPPMANN, 1972, S. 100/101)[1].

Die Implikationen der strukturell-funktionalen Rollentheorie spiegeln letztlich deren Erkenntnisinteressen und die der übergeordneten Systemtheorie wieder: Sie will Normen- und d.h. Verhaltenskonformität erklären. Damit ist dann auch die Rollentheorie auf die Sozialisationstheorie verwiesen, wie andererseits Sozialisation als Rollenlernen begriffen werden muß. Beispiele zur Bekräftigung der Annahmen werden darüberhinaus meist

---

1) Die enge Anlehnung an die Theoremgegenüberstellung bei HABERMAS ist ebenso offensichtlich wie der enge Zusammenhang zwischen rollen- und sozialisationstheoretischen Postulaten. Zu letzteren vgl. unsere Ausführungen zu PARSONS (Abschnitt II.1.2.). Eine ausführlichere Darstellung dieser sechs Postulate gibt KRAPPMANN in seinem Aufsatz "Neuere Rollenkonzepte als Erklärungsmöglichkeit für Sozialisationsprozesse" (KRAPPMANN, 1971, S. 163 ff.).

aus dem Bereich der professionalisierten Berufe bzw. der institutionalisierten Handlungssituationen angeführt (Lehrer, Richter, Arzt, Offizier; Bürokratie, Organisation, Betrieb etc.). Es wird davon ausgegangen, daß Individuen jeweils nur in einer Rolle agieren, daß bei den Handelnden Übereinstimmung in Bezug auf die Verhaltenserwartungen und Normen besteht, daß sich Bedürfnisdisposition und gesellschaftliche Werte decken, so daß Bedürfnisbefriedigung gesichert erscheint und daß die Stabilität von Institutionen vom Grad der Internalisierung der Wertmuster der in Institutionen handelnden Individuen abhängig ist (KRAPPMANN, 1972, S. 102 ff.).

Den Regelfall der unstrukturierten Alltagssituation, in der Akteure unklaren und oft widersprüchlichen Erwartungen ausgesetzt sind und zur Interpretation und Antizipation fremden Verhaltens bzw. Verhaltenserwartungen gezwungen sind, kann die konventionelle Rollentheorie strukturell-funktionaler Richtung schwer erfassen. Spontaneität, Kreativität, Individualität, Reflexivität, Rollendistanz, Ambiguitätstoleranz etc. haben in einer an einseitigen Erkenntnisinteressen orientierten Rollentheorie keinen Platz. Die Komplexität des Rollenhandelns kommt stärker in interaktionistischen Analysen zum Ausdruck, die in der Tradition von MEAD stehen. Vor allem GOFFMAN hat sich der Alltagsinteraktion und dem Verhalten von Individuen in unstrukturierten und prekären Situationen zugewandt. "Das interaktionistische Rollenmodell postuliert als Grundbedingungen erfolgreichen Rollenhandelns, daß

1. Rollennormen nicht rigide definiert sind, sondern einen gewissen Spielraum für subjektive Interpretationen durch die Rollenpartner lassen; daß
2. die Rollenpartner im jeweiligen Interaktionsprozeß nicht nur die gerade aktuelle Rolle übernehmen, sondern zugleich verdeutlichen, welche weiteren Rollen sie noch innehaben oder früher innehatten; daß
3. mehr als ein vorläufiger, tentativer und kompromißhafter Konsensus der Partner über die Interpretation der Rollen im Regelfall nicht zu erreichen und auch nicht erforderlich ist.

4. Dies Modell geht ferner gerade davon aus, daß die individuellen Bedürfnisdispositionen den institutionalisierten Wertvorstellungen nicht voll entsprechen. Somit müssen nach diesem Modell

5. die Rollenpartner für die Sicherung des Fortgangs von Interaktion fähig sein, auf die von den eigenen verschiedenen Bedürfnisdispositionen des anderen einzugehen und auch unter Bedingungen unvollständiger Komplementarität, d.h. nur teilweiser Befriedigung eigener Bedürfnisse, zu interagieren.

6. Nicht Institutionen, deren Mitglieder Normen automatisch erfüllen, werden als stabil betrachtet, sondern diejenigen, die ihren Mitgliedern ermöglichen, im Rahmen des Interpretationsspielraums, den die vorgegebenen Normen lassen, eigene Bedürfnisse in der Interaktion zu befriedigen" (KRAPPMANN, 1971, S. 169)[1].

Rollenhandeln findet in Situationen statt. Situationen werden von den Handelnden entsprechend der wahrgenommenen symbolischen Indikatoren definiert, d.h. es werden eigene Rollen definiert und fremde Rollen bzw. Erwartungen antizipiert. Die sozialen Rollen sind nicht eindeutig vorgegeben oder vordefiniert, sondern sie sind interpretationsbedürftig (TURNER)[2]. Das heißt dann aber, daß Interaktionen nicht nur von Verhaltenserwartungen, sondern ebenso von den Definitions- und Interpretationsleistungen der Akteure beeinflußt werden, daß also neben den objektiven Dimensionen diejenigen der subjektiven Leistungen treten müssen, wenn man menschliches Handeln realitätsnah er-

---

1) Vgl. hierzu unsere Ausführungen zu den anthropologischen Voraussetzungen der strukturell-funktionalen (PARSONS) und der interaktionistischen (MEAD) Sozialisationstheorie. Die unterschiedliche theoretische Auffassung über die Stabilität von Institutionen manifestiert sich in unterschiedlichen politischen Auffassungen über die handlungsleitenden Funktionen von Institutionen bei den Autoren verschiedener Provenienz. Ebenso liegen den beiden Rollenmodellen grundsätzlich unterschiedliche Annahmen über die notwendigen Fähigkeiten zur Interaktion zugrunde. Man könnte sie in der Formel Konformität versus Interpretation verkürzt zusammenfassen.

2) Siehe unsere Anmerkungen zum "Rol.-making-process" bei TURNER (1962) im Abschnitt zum anthropologischen Rollenbegriff (I. 4.2.).

klären will. Darüberhinaus scheint eine Typologie von Situationen (geschlossen - offen oder vorstrukturiert - unstrukturiert oder vordefiniert - undefiniert etc.) einer von Rollen vorausgehen[1] und von einer Typologie der Handelnden ergänzt werden zu müssen (rigide - flexible Interpretation bzw. Definition der Situation und der Rollen oder distanziertes - engagiertes Rollenspiel oder - wie bei DREITZEL - starke - schwache Ich-Leistungen oder zunehmende - abnehmende Identifikation etc.). Bei der Typisierung der Akteure kommt es ganz wesentlich auf deren biographische Situation an, d.h. auf die Sozialisationserfahrungen und die gegenwärtige Position in der Sozialstruktur. Letztere beiden Aspekte des Individuums können auch in den Begriffen persönliche und soziale Identität gefaßt werden.

KRAPPMANN (1971, S. 170 f) nennt diese beiden Aspekte die "vertikale Zeitdimension" (persönliche Identität als Zusammenfassung des im bisherigen Leben erfahrenen und erlebten) und "horizontale Dimension" (soziale Identität als Vereinigung der gegenwärtigen aktualisierten Rollen). Die Ich-Identität hat dabei die Aufgabe, zwischen beiden sich ausschließenden Anforderungen zu vermitteln, d.h. andererseits: Neben role-taking findet immer auch role-making statt. Der Interaktionismus geht von der Basisthese aus, daß Ich-Identität bzw. eigene Leistungen der Handelnden notwendiges strukturelles Erfordernis für Interaktionsprozesse darstellen. Handeln heißt Antizipieren, Interpretieren, Definieren und Reflektieren.

---

1) Rollentypologien bieten z.B. CLAESSENS (1970 b), [illegible] (1957), BARTON (1968) und vor allem DREITZEL (1972).

3.2. Zur Kritik einer Pathologie des Rollenverhaltens

DREITZEL (1972) geht, wie wir dargelegt haben, davon aus, daß die Vergesellschaftung des Menschen und seine Rollenhaftigkeit zwei Seiten der selben Medaille sind. Der Einfluß PLESSNERS auf seine rollentheoretischen Studien ist dabei unverkennbar. Rollenspiel meint somit nicht Entfremdung, denn erst in den Rollen hat sich der Mensch, erst auf dem Umweg über Andere, d.h. über Rollen, kommt der Mensch zu sich selbst. Entfremdung bzw. gesellschaftliches Leiden hat seine Ursache nach DREITZEL in den Normen, denen das Individuum in seinen Rollen begegnet. Daher bedarf es seiner Meinung nach einer ideologiekritischen Ergänzung der Rollenpathologie.

In alle Rollen gehen Ich-Leistungen als subjektiver Faktor und normative Verhaltenserwartungen als objektiver Faktor korrelativ mit ein. Abweichendes Verhalten ist demnach - vereinfacht formuliert - die Folge einer Antizipation (Ich-Leistung) nicht erfüllbarer Rollennormen (Verhaltenserwartung). Ursache der Verhaltensstörung ist das Problem des Fertigwerdens mit den normativen Erwartungen. DREITZEL gelangt so zu einem sozialpathologischen und/oder rollenanalytischen Schema, dessen Ausgangspunkt Dissonanzen im Interaktionsprozeß sind. Als Beispiele nennt er Diskriminierung, Stigmatisierung, Unterprivilegierung, Kontaktverlust etc. Die beiden Hauptformen rollenpathologischen Verhaltens (Orientierungs- und Distanzierungsstörungen) führt er auf schwache Ich-Identität zurück. Diese hat ihre Ursachen in der Normenschwäche oder im Normendruck, ist also das Ergebnis spezifischer Sozialisationsprozesse und deren Auswirkungen[1].

---

1) DREITZEL unterscheidet je nach dem Grad des Spielraums für Ich-Leistung zwischen Vollzugs-, Qualitäts- und Gestaltungsnormen. Daneben unterscheidet er institutionsbezogene Positionen von Positionen als wiederkehrende Leerstelle in sozialen Situationen (wir könnten formelle und informelle Positionen sagen) und organisations-, situations- und personbezogene Rollen. Sein "Klassifikationsschema für soziale Rollen" (DREITZEL, 1972, S. 140) erhält er nach der Art und der Herkunft der Normen, wobei er der Art der Normen den Freiraum für Ich-Leistungen und der Herkunft der Normen (kulturelle, Herrschafts- und Interaktionsnormen bzw. person-, organisations- und situationsbezogene Normen) den Grad der Identifikation zuordnet.

FURTH (1971) wiederholt eingangs die rollentheoretische Diskussion, die in der deutschen Soziologie stattgefunden hat (DAHRENDORF, TENBRUCK, CLAESSENS, POPITZ, PLESSNER) und spricht dann das Verhältnis von Rollenidentifikation und Rollendistanz, das Rollenverhältnis, an. "Rollenidentifikation und Rollendistanz kennzeichnen als Begriffe die sich gegenseitig ausschließenden Momente (?) der Paradoxie des Rollenbegriffs, die wechselweise jeweils auf Kosten des anderen Schwerpunkt einer Rollentheorie sein können" (FURTH, 1971, S. 502).
Weiter scheint ihm die Beziehung zwischen tatsächlich ablaufendem Verhalten und normativen Erwartungen zentral zu sein. Im Gegensatz zu POPITZ (1967) hält FURTH das Kriterium des Rollenverhältnisses als geeignetes Instrument zur interkulturellen (und wir fügen mit Betonung hinzu: zur intrakulturellen) Analyse. Wenn man Gesellschaften rollenanalytisch untersuchen will, so muß neben der Art und dem Umfang von Rollen (Rollenmengen, Rollenhaushalte als Strukturaspekte) und der gesellschaftlichen Verteilung von Rollen (Rollenlernen, Rollenerwerb als Sozialisations- bzw. Machtaspekt) das Rollenverhältnis (Rollendistanz, Ambiguitätstoleranz, Rollenidentifikation etc. als Individualitäts- bzw. Schichtaspekt) hinzukommen. So weit geht FURTH aber auch nicht.
Im "Konzept der Rollendistanz" und dem "Problem Identität und Rolle" sieht FURTH die Schwerpunkte im gegenwärtigen Gebrauch des Rollenbegriffs. Dies bedeutet aber gleichzeitig eine Abwendung vom DAHRENDORFSCHEN bzw. strukturell-funktionalem Rollenmodell und eine stärkere Hinwendung zu interaktionistischen und anthropologischen Rollentheoremen. Im Doppelgängertheorem scheint es - so FURTH - den Anschein zu haben, "als wäre von hier aus eine Synthese der gegenläufigen Tendenzen im Rollenbegriff möglich. Diesen Eindruck vermittelt vor allem DREITZELS 'Pathologie des Rollenverhaltens'" (FURTH, 1971, S. 509).
Kritik äußert FURTH am Konzept der Entfremdung von DREITZEL, welche "auf einen Vorgang im Individuum" zusammenschrumpft und an dem "Ansatz, in die Konstitution des Rollenbegriffs seine subjektive Gegebenheit als Verhältnis der Distanz zwischen In-

dividuum und Rolle grundlegend aufzunehmen", der "vereinbar gemacht wird mit der gegenläufigen Tendenz, Rolle als im Vollzug manifeste Identifikation von individueller Strebung und gesellschaftlicher Zumutung zu begreifen" (FURTH, 1971, S. 509). FURTH meint damit in erster Linie den Versuch einer Rollentypologie bei DREITZEL, in dem dieser die "gegenläufigen Tendenzen" als die beiden Dimensionen der sozialen Rolle begreift (Ich-Leistung und Identifikation).
Rollendistanzierung ist dabei der Vorgang der Balance zwischen normativen Erwartungen und subjektiven Intentionen; Rollendistanz hat die Funktion der Vermittlung zwischen beiden Aspekten. Rollen, die unter Gestaltungsnormen stehen, gewähren so z.B. Raum für Ich-Leistungen, ja, erwarten diese, erlauben eine hohe Rollendistanz und Produktivität. Von Sozialisierungsrollen, die durch geringe Ich-Leistung und hohe Identitfikation charakterisiert sind, also z.B. die Geschlechts- oder die schichtspezifische Rolle[1], kann sich der Träger nur um den Preis der Regression distanzieren. Diese Annahme von DREITZEL, die sich auch bei BERGER/LUCKMANN (1969) nachweisen läßt, wird von FURTH dahingehend kritisiert, "daß DREITZELS Balance zugunsten der Anpassungsleistung der Rollendistanz ausschlägt". Rollendistanz wird als "bürgerlich mittelständisches Konzept" tituliert, eine kritische Rollentheorie wird in Frage gestellt und nur als Analyse der Rollendistanz als Ablehnung von Rollen akzeptiert, die auf eine Gesellschaft vorbereitet, die "zu ihrer Sinngebung nicht mehr des Rollenkonzeptes mit seinen hypokritischen Tröstungen bedarf" (FURTH, 1971, S. 513).

---

1) Zum Begriff der schichtspezifischen Rolle, der dem Begriff der Sozialisierungsrolle nahekommt und von mir hier als Beispiel angeführt wurde, vgl. unsere ausführliche Darlegung in GRIESE (1975). Die schichtspezifische bzw. subkulturelle Rolle kann zwischen der kulturellen und sozialen Rolle angesiedelt vorgestellt werden. Sie wird im primären Sozialisationsprozeß in der Herkunftsfamilie erworben und spiegelt das Ausgeliefertsein des Menschen an seine primären signifikanten Anderen, d.h. an das sozio-kulturelle Ausschnittsmilieu, in das er hineingeboren wird, wieder.

Bei FURTH liegt eine ähnliche Argumentation wie bei HAHN (1971) und HAUG (1972 a; 1972 b) vor.
Problematisch ist auf jeden Fall, daß DREITZEL Rollendistanz als Eigenschaft der Rollen ansieht und ebenso wie Ich-Leistungen nicht als sozialisationsbedingtes individuelles bzw. gruppenspezifisches Phänomen charakterisiert, d.h. er gelangt nicht zu einer Typologie des Erwerbs von Rollen und zu einer Typologie der Handelnden und ihrer gesellschaftlichen Stellung. Situationsspezifische Elemente der Interaktion bleiben ebenso unterrepräsentiert. Letztere Punkte interessieren auch FURTH nicht. Er kritisiert vielmehr den "Verzicht darauf, die dem Rollenbegriff einbeschriebene Unvereinbarkeit von Handeln und Gehandeltwerden als in den Produktionsverhältnissen begründeten Widerspruch zu begreifen" (FURTH, 1971, S. 520). Der Rollenbegriff ist für FURTH ideologisches Instrument der kapitalistischen Gesellschaft gegen "den Widerstand der Organisation des proletarischen Klassenbewußtseins ... Der Rollenbegriff läßt den Grundwiderspruch der kapitalistischen Gesellschaft zwischen gesellschaftlicher Arbeit und privater Aneignung unberührt und scheint deswegen ihn noch zu umgreifen, scheint klassenneutral. In Wirklichkeit (!) hat der Rollenbegriff einen bestimmten Klasseninhalt, nämlich den, die objektive Begründung des Klassenbewußtseins subjektivistisch aufzulösen, an die Stelle des Klassengegensatzes das Konzept der sozialen Differenzierung zu setzen" (FURTH, 1971, S. 521). Rollentheorie impliziert, so FURTH, immer das Konzept einer im Prinzip harmonischen Gesellschaft; Rollenhaftigkeit ist nichts anderes als "die abstrakte Fähigkeit, überhaupt Rollen zu spielen, Rollen, deren Bestimmtheit zufällig ist". Auf dem Arbeitsmarkt hat der Rollenbegriff seine ideologische Funktion: "Er verbindet die freie Verfügbarkeit der Arbeit mit dem Versprechen der Vertrautheit angestammter Verhältnisse" (FURTH, 1971, S. 522). FURTH stellt zwei typische Rollenmodelle gegenüber, die mit den Personen von PARSONS und DAHRENDORF einerseits und DREITZEL und GOFFMAN andererseits verbunden werden können. Während der funktionalistische Ansatz gerade von Vertretern der zweiten

Richtung zur Genüge kritisiert und sein ideologischer Charakter nachgewiesen worden ist, versucht FURTH nun, den gleichen Prozeß für die zweite Richtung, die interaktionistische in der Rollentheorie, zu führen. Dieser Ansatz, von dem Grundtheorem der Distanz zwischen Rolle und Person ausgehend, ist in den Augen FURTHS ebenso ideologieverdächtig, da er versucht, die subjektive und objektive Komponente der Rollen zu integrieren und von Klassengegensätzen und gesellschaftlichen Widersprüchen abzulenken.

FURTH kann mit seiner einseitigen Kritik zwar Schwächen des Ansatzes von DREITZEL aufweisen, treffen kann er ihn aber in seiner Totalität nicht. Auch problematisiert DREITZEL im Gegensatz zur Kritik von FURTH den gesellschaftlichen Zusammenhang, wenn er eine Ergänzung durch Ideologiekritik fordert, Abweichung und Rebellion zu erfassen versucht und immer wieder betont, daß Rollen Herrschaftselemente beinhalten. Allerdings trennt er unglücklich zwischen beschreibendem und kritischem Ansatz (JOAS, 1973, S. 111) und vernachlässigt den Rückbezug auf Produktions- und Herrschaftsverhältnisse (DÖRNER, 1970/71, S. 119). Einseitig ist FURTHS Kritik an der Rollentheorie dahingehend, daß er sich anfangs allein mit dem strukturell-funktionalen Konzept auseinandersetzt. Seine Kritik bietet auch, wie bei HAUG, keine Ansatzmöglichkeiten für Alternativen. Für JOAS liegt die Schwäche der im Ansatz fruchtbaren Einzelkritik von FURTH darin, daß er kein Interesse an der Lösung rollentheoretischer Probleme zeigt, sondern die rollentheoretischen Problem- und Fragestellung selbst ad absurdum führen will. Der Verweis auf gesellschaftliche Widersprüche und auf den Grundwiderspruch allein stellt aber noch keine Alternative zu einem Versuch der mikrosoziologischen Erfassung und Erklärung sozialen Verhaltens dar. Er leistet auch keinen konstruktiven Beitrag zu einer marxistischen Interaktionstheorie, da er nur bekannte Theoreme reproduziert. Und der Verweis auf MARX alleine genügt nicht, um eine Theorie als richtig oder falsch zu apostrophieren. In der Erwiderung der Kritik durch DREITZEL wird FURTHS einseitige Argumentation deutlich.

3.3. Auf dem Weg zur anthropologisch orientierten kritischen Rollentheorie

DREITZEL erkennt zu Recht, daß FURTH nicht die Rollentheorie in Frage stellt, sondern darüberhinaus "die Legitimität einer spezifischen wissenschaftlichen Perspektive, die nach sozialen (und eben nicht nach historischen, ökonomischen oder psychologischen) Tatsachen fragt" (DREITZEL, 1971, S. 1)[1]. Das unverzichtbare soziologische Basistheorem, daß nämlich das Soziale eine Realität sui generis darstellt (DURKHEIM), die erst die Eigenständigkeit einer Wissenschaft vom Sozialen und die Existenz eines eigenen Gegenstandes und einer spezifischen Fragestellung der Soziologie legitimiert, wird von FURTH in seiner philosophisch-ideologiekritischen Warnung vor dem Rollenbegriff geleugnet.

FURTHS Position ist paradox, da er, so DREITZEL, "die Gesellschaft jenseits der Negation soziologischer Kategorien selbst nie anders als nur in der vollständigen ökonomischen Determiniertheit aller gesellschaftlichen Prozesse durch - und deren Gleichgültigkeit gegenüber - den Warencharakter der Arbeit als rein abstrakter Tätigkeit" in den Blick bekommt (S. 2). Eine rigide ökonomische Reduktion der Soziologie ist aber ebenso abzulehnen wie eine psychologische oder anthropologische. Die erwähnten Aspekte müssen aber nichtsdestotrotz Gegenstand soziologischer Reflexionen bleiben und bedürfen von Zeit zu Zeit einer Neubesinnung, um befruchtend auf die Theorienbildung einzuwirken. Von alledem ist aber bei FURTH nicht die Rede. Zu DREITZELS anthropologischem Ansatz fehlt die Erwiderung. Men-

---

1) DREITZELS "Thesen gegen Peter FURTHS melancholische Kritik des Rollenbegriffs" sind, wie der Aufsatz von FURTH, in der Zeitschrift "Das Argument" erschienen. Mir liegt nur das Manuskript der Erwiderung DREITZELS vor, die am 23.11.1971 um 20.55 - 21.45 Uhr im III. Programm des WDR gesendet wurde. FURTHS "nachträgliche Warnung vor dem Rollenbegriff" wurde im selben Programm eine Stunde vorher gesndet. Ich zitiere im Folgenden nach dem mir vom WDR übersandten Manuskript (DREITZEL, 1971) nur noch die Seitenzahl.

schen sind Subjekt und Objekt der Geschichte und der Gesellschaft, sie sind Produzenten und Produkte, Opfer und Ursprung der gesellschaftlichen Institutionen.
Rollentheorie hat zuerst einmal nichts mit dem Wunsch nach totaler Verhaltenskonformität oder nach maximaler Reflexion zu tun, wie FURTH die beiden Extrempositionen der Rollentheorie umschreibt, sondern setzt bei der Rollenhaftigkeit menschlichen Verhaltens, bei der Einsicht in den Zusammenhang von Rollenhaftigkeit und Vergesellschaftung an. Die sprachlich bedingte Reflexivität und Antizipationsfähigkeit des Menschen ist an seine Rollenhaftigkeit, an die Existenz sozialer Normierung gebunden und umgekehrt. Rollentheorie beruht nach DREITZEL "auf der Einsicht, daß die Reflexivität des menschlichen Bewußtseins zugleich die Voraussetzung, die Ursache und die Grenze aller gesellschaftlichen Normierung ist" (S. 3). DREITZELS eigene Position läßt sich wie folgt umschreiben: Rollentheorie ist in der Soziologie ein wissenschaftliches Instrument mit dem Ziel der "Reduktion einer komplexen Wirklichkeit", d.h. der Erklärung und dem Verstehbarmachen einiger Strukturen dieser Wirklichkeit. Die Reichweite der jungen Rollentheorie ist bisher noch ziemlich begrenzt, dennoch hat sie ihre Fruchtbarkeit für mikrosoziologische Analysen von Interaktionsprozessen mehrfach bewiesen. DREITZEL geht es so auch um den Ausbau der Rollentheorie. Als soziale Rolle bezeichnet er einen "Komplex von Verhaltenserwartungen ... die sich auf einen Relevanzbereich des sozialen Handelns beziehen" (S. 5). Tatsächliches Rollenverhalten impliziert dabei immer schon mehr als das bloße Reagieren auf Verhaltenserwartungen, nämlich Ich-Leistung, die Distanz und Engagement zugleich ausdrücken kann. Soziale Rollen unterscheiden sich nach dem Grad der erforderlichen Identifikation. Sie bestimmt den Grad der Rollenidentitäten, die zu Bestandteilen der Ich-Identität werden. "Die widersprüchlichen Elemente, die in diesen Rollenbegriff eingehen, zeigen dessen dialektischen Charakter. Sie verweisen zugleich darauf, daß es so etwas wie ein 'normales' Rollenspiel nur als Grenzfall gibt und daß die 'normalen' empirischen Verhältnisse vielmehr Gegenstand einer Pathologie des

Rollenverhaltens sind, die zugleich auf die Pathologie der Menschen wie auf die ihrer Institutionen verweist" (S. 5/6). DREITZELS rollentheoretisches Begriffssystem unterscheidet sich von den herkömmlichen durch eine stärkere Betonung und Differenzierung des subjektiven Elementes im Rollenspiel. Der Handelnde wird als Individuum mit einer spezifischen Ich-Identität als Ergebnis von Rollenidentifikationen im Sozialisationsprozeß gesehen, dessen Qualitäten sich je nach den Erfordernissen der sozialen Rollen als Ich-Leistungen im Rollenspiel zeigen. "Bei allen Rollen, die ein großes Maß an Ich-Leistungen verlangen, spielt die Distanzierung vom blok erwarteten eine erhebliche Rolle, auch bei denjenigen, die eine starke Identifikation erfordern" (DREITZEL, 1972, S. 189).
In seinen "Thesen zum wissenschaftlichen Status der Rollentheorie" versucht DREITZEL die Rollentheorie mit Theoremen der marxistischen Theorie (z.B. Basis-Überbau-Theorem, Klassencharakter des Bewußtseins, Entfremdungstheorem etc.) und mit anthropologischen Thesen (Rollenhaftigkeit des Verhaltens, Verhaltenssicherheit, Rollenverhältnis etc.) zu verbinden, um deren "kritisches Potential" und deren "Beitrag zur Untersuchung von Emanzipationsprozessen" herauszuarbeiten. Der Rollenbegriff ist für DREITZEL dazu geeignet, die Vermittlung von Sein und Bewußtsein, von Lebenssituation und sozio-ökonomischer Lage einerseits und interpretierendem Bewußtsein andererseits zu belegen, indem er eine Analyse unterschiedlicher Verhaltensweisen erlaubt. Der Grad der Rollenzumutung und das Ausmaß der in den Rollen möglichen Selbstbestimmung umschreiben dann die Klassenlage des Individuums. Im Sozialisationsprozeß wird der einzelne mit seiner Klassenlage konfrontiert, wird er vom klassenungeprägten Säugling durch Rollenübernahme zum Klassenindividuum. "Er ist diese Klassenlage kraft Sozialisation und Rollenzwang von vornherein, und das auch dort noch, wor er sich reflexiv über seine Klassenlage bewußt wird und sich mit den konkreten Zwängen seiner Situation auseinandersetzen muß. Insofern ist Bewußtsein allemal gesellschaftlich bestimmtes Bewußtsein" (S.7).

Der einzelne ist im Sozialisationsprozeß darauf angewiesen, ja, er ist gleichsam dazu gezwungen und dazu verdammt, sich mit den ihm von den signifikanten Anderen (den Idividuen des gleichen Milieus) dargebotenen und vorgelegten Rollen zu identifizieren bzw. diese Rollen zu übernehmen. Das Bewußtsein bildet sich aber aus den übernommenen Rollen bzw. aus den Rollenidentifikationen und der aktiven Auseinandersetzung des Heranwachsenden mit gesellschaftlichen Erwartungen und Zwängen. Soziales Handeln wird aber vom Bewußtsein als Ausdruck klassen- oder schichtspezifischer Sozialisation beeinflußt. "Der Rollenbegriff bietet hier einen Ansatz, weil er zeigen kann, wie sich das gesellschaftliche Bewußtsein über die Identifikation mit der Rolle und die reflexive Distanz gegenüber der Rolle zugleich vermittelt" (S. 9). Das gesellschaftliche Bewußtsein des erwachsenen Menschen konstituiert sich so durch die von der sozio-ökonomischen Klassenlage abhängigen Sozialisationserfahrungen (in und außerhalb der Familie) und "auf Grund des Zwangs zum Verkauf der eigenen Arbeitskraft und der fremden Aneignung des Mehrwerts" (S. 9)[1].

Die ideologiekritische Funktion der Rollenanalyse umschreibt DREITZEL als die Möglichkeit der Untersuchung von Bedürfnisrepressionen durch die jeweilige Rollenstruktur und der entsprechenden Reaktion der Handelnden darauf. Eine ideologiekritische Rollentheorie orientiert sich demnach am konkreten gesellschaftlichen Leiden der Menschen.

---

1) Damit der Bewußtseinsbegriff nicht einseitig auf die Lohnabhängigen alleine anwendbar wird, erscheint es mir angebrachter zu sein, ihn vom vorangegangenen Sozialisationsprozeß einerseits und der gegenwärtigen gesellschaftlichen Position andererseits abhängig zu definieren. Dabei ist die Übernahme der schichtspezifischen Rolle mit den daran haftenden Werten, Normen, Motiven und Einstellungen, sowie der Erwerb der Berufsrolle als Hauptrolle des Erwachsenen ausschlaggebend für die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit bzw. für die Weltauffassung. Letztere spiegeln sich im Bewußtsein des Handelnden wieder. Die gegenwärtige gesellschaftliche Situation des Individuums wird entscheidend von der Stellung im Produktionsprozeß bestimmt.

"Im Rollenbegriff ist das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft weder als Trennung noch als Identität, sondern als Einheit des Widersprüchlichen konzipiert. In der bloßen Identifikation der Person mit ihrer Rolle setzen sich die herrschenden Normen und damit die Normen der Herrschenden noch gegen die Bedürfnisse des Unterworfenen durch. In der bloßen Distanz der Person zu ihrer Rolle verharrt das Individuum im gesellschaftlich irrealen Raum subjektiver Reflexion. Erst in der Thematisierung der dialektischen Spannung zwischen Person und Rolle, gerade indem die Rollentheorie den Widerspruch von Rollenidentifikation und Rollendistanz als reale Einheit versteht, wird die Rollentheorie zu einem Instrument soziologischer Erkenntnis, in die etwas von der wirklichen Bewegung der Gesellschaft mit eingeht" (S. 11). Der Rollenbegriff ist der adäquate Terminus zur Thematisierung des Doppelgängertums des Menschen, denn er charakterisiert treffend die Beziehung zwischen Identifikation und Distanz, zwischen Privatheit und Öffentlichkeit,und er impliziert die Einheit bzw. Vermitteltheit zwischen Mensch und Gesellschaft. Diese Dialektik der Einheit bei gegebener Trennung im Rollenbegriff kennzeichnet die "unaufhebbare(n) Widersprüchlichkeit der gesellschaftlichen Existenz des Menschen" (S. 13). Ein so verstandener Rollenbegriff eignet sich auch für die konkrete Analyse des Zusammenhangs ökonomischer, sozio-kultureller und psychischer Prozesse innerhalb der Sozialisation.

Die Rollentheorie ist nach DREITZEL dazu prädestiniert, die Gesellschaft am Ort ihrer Widersprüche aufzusuchen. Das Mißverstehen dieser rollentheoretischen Chance basiert auf unterschiedlichen anthropologischen Perspektiven bzw. auf divergierenden Auffassung vom Menschen. In dieser These DREITZELS wird einmal mehr klar, wie sehr die Soziologie bei der Lösung eigener Probleme auf Anthropologie verwiesen ist. Die anthropologische Diskussion entpuppt sich als eine conditio sine qua non für die soziologische Theorienbildung. Die Voraussetzungen, Schlußfolgerungen und Möglichkeiten einer soziologischen bzw. sozialpsychologischen Theorie hängen zumeist so

eng mit anthropologischen Prämissen oder Forschungsergebnissen zusammen, daß diese gemeinsam diskutiert werden müssen, um Mißverständnisse und Fehlinterpretationen (wie z.B. im Fall des Homo Sociologicus) vermeiden zu helfen. Innerhalb der Rollentheorie steht und fällt deren Erklärungs- und Aussagewert (bzw. deren Ideologieverdacht) mit der Anerkennung oder Nichtanerkennung des anthropologischen Theorems der Rollenhaftigkeit menschlichen Verhaltens. "In der Behauptung von der Rollenhaftigkeit des menschlichen Verhaltens macht die Rollentheorie mit der aus der Theaterwelt entlehnten Matapher ernst: der Mensch ist nur der Schauspieler seiner selbst, und er muß dies gerade dann noch sein, wenn die Rolle ihm nichts weiter als die Zwangsjacke bloßer Fremdbestimmung ist. Wohl kann er vorübergehend aus der Rolle fallen - aber auf Dauer gründet seine Existenz im Hinblick auf seine Bedürfnisse wie auf sein Selbstverständnis stets auf einer Auseinandersetzung mit den Ansprüchen und der Sanktionsgewalt seiner Mitmenschen. Selbst im Widerstand gegen seine Unterdrückung kann er sein Selbst nur behaupten in einer Solidarität, die sich konstituiert im Vertrauen nur wiederum auf das wechselseitige Verhältnis von eigener Erwartung und fremden Anspruch. Nur auf dem Umweg über andere hat sich der Mensch" (S. 15/16).
In den Thesen des existentiellen Angewiesenseins des Menschen auf Rollen und auf Rollenangebote der Mitmenschen, des Zusammenhangs zwischen Selbstverständnis und Rolle und des Identitätsaufbaus durch unabwendbare Rollenidentifikationen liegt "der eigentliche Stein des Anstoßes". Entfremdung besteht in dieser Sicht darin, daß sich Menschen nicht mehr zu den eigenen Rollenidentitäten und zu den übernommenen und erwarteten Rollen verstehen, daß ihre Bedürfnisse dadurch nur unterdrückt oder kompensiert werden. "Daß Selbstentfremdung die Entfremdung von den Rollenidentitäten und nicht umgekehrt die Entfremdung von einer Identifikation mit sich selbst ist, verweist klar auf den gesellschaftlichen Ursprung von Entfremdung: nämlich der 'Entäußerung der Arbeit'" (S. 16)[1].

---

1) DREITZEL verweist hier auf das berühmte MARX-Zitat vom Entäußerungscharakter des Menschen in der Arbeit aus den Frühschriften (Pariser Manuskripte); vgl. auch Abschnitt I.2.4.

Wenn man, so DREITZEL, davon ausgeht, daß ein Rückzug bzw. ein Nicht-Ausgeliefertsein an soziale Rollen menschenmöglich ist (wie HAHN und HAUG z.B. annehmen, wenn sie die Rollenhaftigkeit des Menschen in der sozialistischen Gesellschaft aufgelöst sehen), so wird der Entfremdungsbegriff geradezu verharmlost, denn "gerade daß von einer Subjektivität jenseits des Sozialen keine Rede sein kann, daß das private Selbst des Menschen nur als Gegensatz seiner öffentlichen Rollen existiert, gibt der Tatsache der Entfremdung ihre Schärfe und der These von der Rollenhaftigkeit des Verhaltens ihren kritischen Akzent. Erst in dieser These wird der dialektische Zusammenhang von Rollendistanz und Rollenidentifikation vollends deutlich: um seiner selbst habhaft zu werden, bedarf der Mensch der Möglichkeit zur Identifikation mit anderen, denen gegenüber er sein Selbst dann doch nur in reflexiver Distanz behaupten kann" (S. 17).
Das Individuum wird immer nur über Rollen bzw. Verhaltenserwartungen mit Mitmenschen konfrontiert. Der Mensch wird erst zum handlungsfähigen Individuum auf dem Umweg über Mitmenschen bzw. über deren Rollen und Rollenerwartungen im Sozialisationsprozeß. Der Mensch benötigt dazu eine normative Ordnung, um überhaupt antizipieren und Rollen übernehmen, d.h. handeln und Verhaltenssicherheit gewinnen zu können. Rollensysteme, wie z.B. die der Familie oder Verwandtschaft, liefern diese notwendige normative Ordnung, ohne die der Säugling nicht menschlich wird. Das anthropologische Theorem der Rollengebundenheit menschlicher Handlungen und menschlicher Existenz "ist nicht einfach abstrakte Kategorisierung, sondern hat, wie alle anthropologischen Aussagen, konkrete Folgen für die soziologische Analyse" (S. 18).
Ihr kritisches Potential gewinnt eine anthropologisch ausgerichtete Rollentheorie nach DREITZEL durch den Begriff der Rollendistanz. Rollendistanz als Attribut von Rollen ist in

unserer Gesellschaft wenigen bevorzugten Rollen vorbehalten[1]. "Rollendistanz bezeichnet nicht einfach den Spielraum einer folgenlosen subjektiven Reflexion, sondern die Bedingung der Möglichkeit von Veränderung und Widerstand selbst" (S. 19)[2].

Rollendistanz drückt sich in der "Verdoppelung der Person in Ich-Identität und Rollenidentität" (bzw. persönliche und soziale Identität) aus. Entfremdung ist dann nach DREITZEL "eine Distanzierungsstörung im Rollenverhältnis, im Extremfall ein Distanzverlust überhaupt" (S. 20). Die Entfremdung wäre demnach umso größer, je geringer die Chance eines Rollenwechsels oder eines Rollenwandels ist, d.h. je geringer die Möglichkeiten einer Beeinflussung meiner Rollenbeziehungen und je stärker die Identifikation mit den übernommenen Rollen ist (z.B. durch die "Identifikation mit dem Aggressor" bzw. dem Industriebetrieb oder Unternehmen, was ja "Ziel" betrieblicher

---

1) GOFFMAN, der den Terminus in die soziologische Theorie einbrachte, erklärt ihn am Beispiel der Rolle des Chirurgen (GOFFMAN, 1973, zuerst 1961 in "Encounters"). Er bezeichnet Rollendistanz als "Trennung zwischen dem Individuum und der zugemuteten Rolle", als "Abstand zwischen dem Individuum und der Rolle". Rollendistanz wird nach GOFFMAN aber ausgeübt, ist Teil des Verhaltens und somit Attribut von Rolle und Rollenträger. "In der Hauptsache wird der Ausdruck von Rollendistanz daher das Privileg des Übergeordneten in einer Interaktion sein" (GOFFMAN, 1973, S. 276). DREITZEL interpretiert Rollendistanz mehr als Eigenschaft von Rollen. Privilegierte Personen können sich aber auch in distanzschwachen Rollen (sofern sie solche übernehmen) distanziert verhalten, da ein Rollenwechsel und ein Ausagieren eines möglicherweise folgenden Rollenkonfliktes auf Grund ihrer Machtposition und ihrer Konfliktfähigkeit problemlos ist und auch kaum identitätsstörende Folgen auftreten werden.

2) Wer Distanzrollen innehat, wird aber kaum Interesse an gesellschaftlicher Veränderung oder Widerstand haben. Das heißt dann aber andererseits, daß Strukturveränderungen nur von Privilegierten initiiert werden können, da jene in erster Linie über die strukturelle und die die Ich-Identität betreffende Möglichkeit zur Distanz und Reflexion verfügen. Das Konzept der Rollendistanz würde sich dann aber ebenso als "bildungsbürgerliche Verschleierungsideologie" entpuppen, denn es sind die typischen Vertreter des Bürgertums, die Distanzrollen in unserer Gesellschaft innehaben. Darüberhinaus gehört zur Gesellschaftsveränderung Macht, die entweder in Machtrollen oder in kollektiver Solidarität ihren Ausdruck finden kann.

Sozialisationsmechanismen ist und sich in Äußerungen wie "ich arbeite bei ..." oder "ich bin einer von ..." ausdrückt). Formen des Ausweichens auf oder des Engagierens in anderen als den aufgezwungenen Rollen sowie die Identifikation mit Rollenzumutungen bezeichnet DREITZEL als "regressive Formen der Reaktion" auf Entfremdungserscheinungen. Möglichkeiten einer innovativen oder revolutionären Reaktion sieht er im "individuelle(n) Versuch einer Änderung und Neuinterpretation der Rollennormen, der aber ein Minimum an Spielraum für eigene Ich-Leistungen schon voraussetzt und sich dann gegen mächtige Saktionsgewalt kaum chancenreich behaupten kann" (S.21), ferner im Umgehen und Unterlaufen der repressiven Rollennormen (z.B. als "Arbeiten nach Vorschrift", im Streik oder durch Gleichgültigkeit), was aber m.E. nur zeitweise oder kollektiv möglich ist, d.h. Macht voraussetzt. Im solidarischen und kollektiven Aufbau von Gegenrollen, im Schaffen einer revolutionären Gegenkultur oder einer politischen Kampforganisation glaubt DREITZEL dann die letzte (höchste?) Möglichkeit der Reaktion auf Entfremdung durch auferzwungene Rollennormen angeben zu können. Der Beitrag der Rollentheorie besteht dabei "in der Analyse der Konstellation, die zu dieser oder jener Reaktionsform auf die repressiven Rollenstrukturen führen" und in der "Bestimmung der Bedingungen, ... unter denen Anpassung oder Widerstand entstehen" (S. 21). Diese möglichen Reaktionsformen sind eingeschränkt in totalen Institutionen, d.h. Entfremdung erreicht ein unerträgliches Höchstmaß in der Existenz in totalen Rollen, die qua definitionem Rollendistanz und ein flexibles Rollenspiel kaum mehr zulassen[1]. Jenen Individuen verbleibt alleine die "innere Distanz", der Glaube, die Überzeugung oder das Sich-eins-Wissen mit Gleichgesinnten. "In der Identifikation mit dem anderen, und sei dieser selbst ein Gott, kann Distanz auch zur letzten Rol-

---

1) Vgl. hierzu vor allem die vorzügliche Analyse von GOFFMAN (1972), der die soziale Situation und die Interaktionsmöglichkeiten der Insassen von geschlossenen Anstalten untersucht hat.

le noch behauptet werden"(S. 22).
Rollendistanz ist bei DREITZEL "Bedingung des Überlebens" im "Binnenverhältnis von Person und Rolle" und andererseits "Bedingung der Veränderung" im "Außenverhältnis von Person und Gesellschaft". Rollendistanz erst ermöglicht und schafft die Reflexivität, die zu Rollenablehnung und zur Konstruktion von Gegenrollen führen kann. DREITZEL erkennt jedoch den Pferdefuß seiner Argumentation: "Es sind kaum je die Ärmsten und Elendesten, die den Aufstand anführen; Sklaven sind an ihre Rollen wie an Ketten gefesselt und begehren erst auf, wenn Alternativen sich zeigen" (S. 22/23). Gesellschaftsveränderung kann - zumindest nach dem Konzept der Rollendistanz - alleine von Privilegierten eingeleitet und initiiert werden. Es ist die Aufgabe der Privilegierten, die Unterprivilegierung abzuschaffen[1] - utopisch oder realisierbar?
Mit letzterem Problem spricht DREITZEL das bisher ungeklärte Verhältnis von Rollentheorie und Klassentheorie an. Die Schwierigkeit einer Vermittlung liegt seiner Meinung nach darin, daß die Klassentheorie an rein ökonomischen Kriterien verhaftet bleibt und "die soziologische Ebene noch kaum erreicht hat" (S. 23). DREITZELS Vorschläge bleiben so auch ziemlich dürftig - jedenfalls betreffen sie kaum Möglichkeiten der Verbindung von Klassen- und Rollentheorie. Seine Aussagen, daß sich individuelle Rollenhaushalte mit der Entwicklung zum Kapitalismus vergrößern und stärker verfügbar werden, ist ebenso undifferenziert wie die These von der "Intensivierung der Rollendistanz". Es hat auch den Anschein, als würde DREITZEL den Klassenbegriff (den er als ökonomische Kategorie ansieht) im weiteren Vorgehen analog zum Begriff der sozialen Schicht verwenden, womit dann zwar die "soziologische Ebene" erreicht ist, aber nicht die Vermittlung von Klassen- und Rollentheorie.
Die begriffliche Unschärfe (oder die Umdefinition des ökonomisch orientierten Klassenbegriffs) wird klar, wenn er schreibt:

---

1) Zu dieser Forderung gelangten wir auch nach der Diskussion um die Realisierung von Chancengleichheit, Gerechtigkeit und Emanzipation im Sozialisationsprozeß; vgl. dazu GRIESE (1975).

Es "lassen sich in verschiedenen gesellschaftlichen Klassen zu jeder Zeit historisch ungleichzeitige Verhaltensweisen beobachten: die unteren Schichten hinken im Bewußtsein gleichsam nach, haben historisch ältere Verhaltensweisen" (S. 25)[1]. Die Abhängigkeit der Verhaltensmuster, Erziehungsstile und -ziele etc. von der sozialen Schichtzugehörigkeit bzw. von der Arbeitsplatzsituation und ihre Auswirkungen auf den Sozialisationsprozeß der Kinder ist empirisch nachgewiesen worden[2]. In den Arbeiterfamilien mangelt es z.B. am Verhaltensmuster der Bedürfnisverschiebung ("deferred gratification pattern"), an der Fähigkeit langfristiger Planung und an der notwendigen Rollendistanz, um langfristige Strategien und/oder Widerstand entwickeln zu können. Andererseits ist nach wie vor ein starkes Solidaritätsempfinden vorhanden, das jedoch schwer in gemeinsame langfristige Handlungen umfunktioniert werden kann. "Das zeigt sich bis heute z.B. in der relativen Unfähigkeit der Arbeiterfamilien, Sozialisationspraktiken zu entwickeln, die die Entwicklung eines proletarischen Klassenbewußtseins unter Ausnutzung der Toleranzräume einer zumindest in den Ausbildungsinstitutionen zu relativer Liberalität gezwungenen Gesellschaft garantieren würden" (S. 25).

Die zweifellos zu beobachtende zunehmende Verbürgerlichung der Arbeiterschaft wird zwar neue psychische Grundmuster ihrer Angehörigen zur Folge haben, aber dadurch wird andererseits das Solidaritäts- und Kollektivgefühl leiden. Daneben tendiert die berufliche Sozialisation im Zeichen intensiverer Rationalisierung und Bürokratisierung immer mehr dazu, die Rollenträger re-

---

1) Das Zitat impliziert auch die Annahme einer historisch gesetzmäßigen Verhaltensänderung unter Führung der Mittelschicht bzw. des Bürgertums und kann so zu der Mißdeutung führen, bürgerliche Verhaltensmuster seien daher als progressiv zu bezeichnen.

2) Vgl. z.B. KOHN (1959), KOHN/PEARLIN (1966) oder SEARS et al (1957).

pressiv anzupassen, ihnen ihr Verhalten zu diktieren und die Möglichkeiten für Ich-Leistungen zu unterdrücken. "Dieser Zustand (der tendenziellen Angleichung der Situation am Arbeitsplatz, H.G.) kennzeichnet eine neue Qualität der Entfremdung: relative Distanz ohne gleichzeitiges Engagement (eben das, was man heute Job nennt, H.G.). Entscheidender Ausdruck dieser Entfremdung ist die Affektverdrängung beim Rollenverhalten, die tendenziell von den Arbeitsrollen auf andere Rollen übergreift (und von HABERMAS als Zunahme instrumentalen Handelns auf Kosten kommunikativen Handelns bezeichnet wird, H.G.), und die im Typ des Schreibtischmörders längst ihre historiche Gestalt gewonnen hat. Die Verwertungsinteressen des Kapitals verlangen ein affektfreies, aller Emotionen entkleidetes Rollenverhalten. Ursprünglich ging es um Affektkontrolle, heute geht es zunehmend um Affektverdrängung" (S. 26/27)[1].

Die Rollentheorie ist, so DREITZEL in seiner letzten These, dazu geeignet, Emanzipationsprozesse zu untersuchen. Sie kann bei der Analyse von Rollenkonflikten den Grad der Rigidität oder Flexibilität des Rollenverhaltens untersuchen (das Ausmaß der Anpassung, der Abwehr oder des verändernden Widerstandes), sie kann helfen, transparent zu machen, inwieweit sich die Interessen der Beherrschten und ihr Widerstand in Gegenrollen manifestieren und kann damit "zur konkreten Analyse möglicher Strategien des Klassenkampfes" beitragen. Letztlich "enthält der Rollenbegriff selbst schon einen Vorgriff auf das Ziel der Emanzipation" (S. 30)[2].

---

1) Hier wäre nun erneut die Problematik der Konfrontation der Heranwachsenden, speziell der Jugendlichen, mit den Bereichen der Öffentlichkeit in Schule, Betrieb und Verwaltung zu diskutieren. Wir hatten die Notwendigkeit affektiver Kommunikation für die Identitätsbildung bzw. die Gewinnung von Verhaltenssicherheit für Jugendliche besonders betont; vgl. Abschnitt III.4. dieser Arbeit.

2) Die gleiche These finden wir bei CLAESSENS und bei HABERMAS in Bezug auf die Sprachfähigkeit, die den Menschen immer schon auf Emanzipation verweist. Wir haben gesehen, daß beide Aspekte nicht voneinander zu trennen sind.

Unter gegenwärtigen Produktionsverhältnissen tendiert das Rollenverhalten der davon geprägten und abhängigen Menschen immer stärker zur Affektunterdrückung, zur Versachlichung und zur Distanzierung. Daneben erweitern sich die durchschnittlichen Rollenhaushalte mit zunehmender Komplexität der Gesellschaft, wachsende Anforderungen werden an die Ich-Identität gestellt und der Grad der Repressivität der Normen nimmt kontinuierlich zu. Entsprechend steigt aber auch - vor allem unter den Heranwachsenden - die Überzeugung, sich diesen Zwängen entziehen und dysfunktionale Ich-Identitäten entwickeln zu müssen. Die Versuche einer Verweigerung der Leistung, einer Absage an die Konsumgesellschaft und eines Aufbaus einer Gegen- oder Subkultur waren und sind erste Reaktionen derjenigen, die unter erzwungener Affektkontrolle und Instrumentalität des Handelns am stärksten leiden - der Jugend. DREITZEL meint nun, daß diese ersten Reaktionen entweder der "Anfang vom Ende einer langen Geschichte zunehmender Affektkontrolle und wachsender Ich-Identitätsbildung" signalisieren oder daß "der Prozeß der Kapitalverwertung sich die freigesetzte Affektivität durch erneute Scheinintegration auf die Dauer wird nutzbar machen können" (S. 30)[1].
DREITZEL hat existentielle Probleme der Menschen unter gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen durch eine anthropologisch orientierte kritische Rollentheorie herausgearbeitet. Die Einschränkung freien kommunikativen und affektiven Rollenhandelns beschneidet die Befriedigung fundamentaler menschlicher Bedürfnisse. So steht zu befürchten, daß dies - vorausgesetzt, die Tendenz hält an - nicht ohne Auswirkungen auf zukünftiges menschliches Zusammenleben bleiben wird. DREITZELS Pathologie des Rollenverhaltens stellt zweifellos den zur Zeit am weitesten ausgebauten Versuch einer kritischen Rollentheorie dar. Durch Hineinnahme interaktionistischer und anthropologischer Theoreme hat er die Rigidität des strukturell-funktionalen Modells vermieden und der Rollentheorie gleich-

---

1) Vgl. hierzu unsere Analyse der Situation der Jugend und der Gefahr der Kommerzialisierung des Protestes im Abschnitt III.4.

zeitig ein realitätsnäheres Korsett gegeben. Problematisch bleibt jedoch die Auffassung von Entfremdung als "Entfremdung von den Rollenidentitäten"[1]. DREITZEL versucht damit wahrscheinlich, im Anschluß an die gegenwärtige Soziologie den Begriff auf die mehr "soziologische Ebene" zu hiefen und ihn von rein ökonomischen Implikationen zu befreien. Das muß aber zu Mißverständnissen und Kontroversen führen. HAUG (1972) lehnt

---

1) Der Begriff meint ursprünglich in der Kritik der politischen Ökonomie bei MARX ein vom Menschen selbst hergestelltes Verhältnis, das ihm als fremde Macht gegenübertritt, daß also etwas Eigenes als Fremdes erscheint. Aus dem Verhältnis des Menschen zu seiner Arbeit (vgl. auch unsere Ausführungen im Abschnitt I.2.4.) wird bei DREITZEL mehr ein Prozeß im Individuum. Er übernimmt damit eine Definition von Entfremdung, wie sie in der amerikanischen Soziologie üblich ist. Bei GOFFMAN, auf den sich DREITZEL mehrfach beruft, erscheint Entfremdung als "alienation in interaction" in mehreren Formen, so als "Ablenkung von außen", "Ich-Befangenheit", "Interaktions-Befangenheit", "Fremdbefangenheit", also als "verfehltes Engagement" (vgl. GOFFMAN, 1971, S. 128 ff.). Zur Verwendung des Entfremdungsbegriffs in der amerikanischen Soziologie siehe auch den Sammelband von FISCHER (197o).
Der Begriff der Entfremdung geht auf HEGEL ("Möglichkeit des Subjekts, aus sich heraus zu produzieren, was ihm dann als ein ihm Äußerliches gegenübertritt") zurück. In HEGELS Idealismus bezeichnet Entfremdung die Gegenüberstellung von Wirklichkeit und Geist, die sich im Fortschreiten des Geistes als Selbstentfremdung des Geistes realisiert. Bei MARX bezieht sich Entfremdung auf die Selbstentfremdung des Menschen als Entfremdung vom Arbeitsprozeß, vom Arbeitsprodukt und vom Mitmenschen. BERGER/PULLBERG (1965, S. 101) definieren Entfremdung im Anschluß an MARX als "Prozeß, der den Menschen vergessen (!) läßt, daß die Welt, in der er lebt, von ihm selbst produziert wurde". Die Wandlung der Verwendung des Begriffs wurde von FROMM vorbereitet; siehe dazu die Einleitung bei DREITZEL (1972, S. 4 ff.). So wird der Begriff heute oftmals auf anomisches Verhalten bezogen und damit operationalisierbar, vor allem in der Theorie abweichenden Verhaltens (MERTON). Bei DREITZEL, der ebenfalls von einer Diskussion der Anomietheorien ausgeht, liegt ein ähnlicher Versuch vor. Die Umdefinition bzw. andere Verwendung eines Begriffes zur besseren Operationalisierbarkeit und zu Zwecken der Theoriebildung ist durchaus zu empfehlen, sie wird eben nur problematisch, wenn dadurch der Begriff seinen kritischen und gesamtgesellschaftlichen Charakter verliert. Eine Parallele dazu liegt in der Verwendung des Klassenbegriffs in der gegenwärtigen Soziologie vor.

so z.B. die Verwendung des Begriffs ohne Bezugnahme auf die Produktionsverhältnisse ab und wirft DREITZEL eine theoretische Verewigung des status quo vor. Ähnlich verfährt sie in ihrer Kritik am Gebrauch des Dialektikbegriffs bei DREITZEL. Dienlicher erscheint mir jedoch eine theorieimmanente Kritik. Diese ließe sich ansetzen, wie wir bereits andeuteten, am Konzept der Rollendistanz bzw. der Ich-Identität oder der Ich-Leistung. Es hat bei DREITZEL (und auch bei HABERMAS, worauf wir noch zu sprechen kommen) den Anschein, als ließen sich Probleme des Rollenspiels auf Probleme der Ich-Identität oder Ich-Leistung (bzw. Rollenkompetenz bei HABERMAS) reduzieren. Das Fertigwerden mit den Rollen (bzw. mit der ärgerlichen Tatsache der Gesellschaft) wird zu einem individuellen Problem, das durch (mittelschichtspezifische) individuelle Fertigkeiten wie Rollendistanz, starke Ich-Identität, Flexibilität etc. auch relativ leicht gelöst werden kann. Daraus folgt: Bestimmte Personen verfügen auf Grund ihrer gesellschaftlichen Lage über einen Rollenhaushalt und über Fertigkeiten, die ein autonomes und repressionsfreies Rollenverhalten erlauben; Ziel muß es daher sein, diese individuellen Fertigkeiten im Sozialisationsprozeß zu fördern. Bei der Diskussion von Sozialisationszielen haben wir dieses Problem bereits angeschnitte, das eben kein individuelles ist. Der geschickt balancierende Rollenspieler, der Distanz und Reflexion an den Tag legt, wird jedenfalls keinen emanzipatorischen Beitrag zur Veränderung der Interaktionsbeziehungen bzw. der Sozialstruktur leisten - im Gegenteil. Die weiteren Schwächen der Rollenanalyse (z.B. notwendige Ergänzung durch Ideologie-bzw. Institutionenkritik, Einbeziehung der Produktionsverhältnisse etc.) werden vom Autor selbst gesehen und erwähnt. Zu wenig expliziert erscheint mir jedoch die Verbindung von Rollentheorie und Sozialisationstheorie (allein am Beispiel von ERIKSON vorgenommen, der einen triebdynamischen Ansatz verfolgt), gerade wenn man die Rollenhaftigkeit zum Konstituens des Menschen erklärt und Rollenträger und Rollenhaushalt als Produkt von Sozialisationsprozessen ansieht.

4. Rolle, Sprache und Identität

> "Ich bin ich, bespiegelt sich der Mensch zuerst in einem anderen Menschen. Erst durch die Beziehung auf den Menschen Paul als seinesgleichen, bezieht sich der Mensch Peter auf sich selbst als Mensch" (MARX)

Die Abwendung vom konventionellen Rollenmodell der Soziologie durch Hineinnahme anthropologischer und interaktionistischer Theoreme hat zur Folge, daß sich der Blick mehr auf das tatsächliche Verhalten von Individuen richtet, daß das Rollenmodell dadurch komplexer, differenzierter, aber auch zugleich eingeschränkter in seiner Aussagekraft wird. Wir glauben aber, uns auf diese Weise eher der Realität annähern zu können. Die stärkere Betrachtung der oder des Handelnden verweist zudem auf den sozialpsychologischen Charakter dieses Rollenkonzeptes. Es läßt sich anorten um die Dimensionen Person bzw. Identität und Rolle bzw. Normen, die einander in der sozialen Situation begegnen.

Die Kritik an der Rollen- und Sozialisationstheorie PARSONSCHER Prägung hat die Frage nach dem Individuum, nach dem erwachsenen Handelnden, nach der Identität der Rollenträger neu gestellt, indem sie die Möglichkeiten der Freiheit, der Autonomie, der Spontaneität, der Rollendistanz und Selbstdarstellung im Rollenspiel herausarbeitete. Dadurch gewann man auch neue Einsicht in den Grad der Repressivität und Rigidität der Rollennormen (PRESSEL, 197o, S. 13o f). Der Handelnde selbst als Produkt eines spezifischen Sozialisationsprozesses gerät so neben der objektiven Struktur der Interaktionssituation in den Mittelpunkt rollentheoretischen Interesses. Er wird als Identität (als self im Sinne MEADS), d.h. als Ergebnis vorangegangener Rollenübernahmen bzw. Rollenidentifikationen angesehen.

Nun ist das handelnde Individuum aber zweifellos mehr als das Produkt des Rollenlernens, worauf zuletzt HARTMANN (1974, S. 148) hinwies. Indem HARTMANN aber nicht die von

TURNER u.a. erwähnte Kategorie des "role-making" erwähnt (als Eigenleistung bzw. Ich-Leistung bei der Rollenübernahme), muß er zu dem Ergebnis gelangen, daß der Rollenbegriff individuierende Elemente der Sozialisation nicht erfassen kann. Die Deutung des Sozialisationsprozesses als reinen Lernvorgang wird von HARTMANN (1974, S. 15o) ebenfalls - und wie ich meine zu Recht - in Frage gestellt. Durch Berücksichtigung von Eigenleistungen wie konstruierende, orientierende, interpretierende und reflektierende Aufgaben, die zur Herausbildung einer Identität bzw. einer Konstruktion der Wirklichkeit und einer notwendigen Weltauffassung unumgänglich sind, haben wir auf Vorgänge im Individuum hingewiesen, die jenseits reiner Lernprozesse angesiedelt sind. Sozialisation ist eben kein passiver Rezeptionsvorgang - der Heranwachsende ist immer auch aktiv, initiiert Interaktionen und setzt sich selbst in Szene. Der Mensch ist immer auch auf die Auseinandersetzung mit seiner sozio-kulturellen Umwelt und auf eine Stellungsnahme zur Welt verwiesen. HARTMANNS Sozialisationsbegriff bleibt jedoch unklar, da er von "Lernprozessen ... außerhalb der Sozialisation" spricht. So scheint es ihm auch angebracht zu sein, "in der Begriffsbestimmung von Sozialisation auf die Verwendung des Lernbegriffs zu verzichten" und ebenso "eine Deutung der Erwachsenensozialisation mit Hilfe des Rollenbegriffs nach Möglichkeit" zu vermeiden (HARTMANN, 1974, S. 151 bzw. 149).
HARTMANNS Orientierung am Zweiseitigkeitsmodell der Sozialisation (GOSLIN, 1969) stellt zweifellos einen Fortschritt dar, jedoch verfällt er in der These "eines gleichgewichtigen Wechseleinflusses", d.h. in der Orientierung am Gleichgewichtscharakter sozialer Interaktionen, wieder hinter den derzeitigen Stand der Interaktionsforschung zurück, da er die unterschiedliche Struktur von Situationen (Grad der Vorstrukturiertheit), von Rollen (vgl. DREITZEL: Grad der erwarteten Ich-Leistung und der Identifikation etc.) und der an Interaktionen teilnehmenden Akteure (Aspekte der Macht, des Wissens, der Rollenqualifikationen und Identitätsmerkmale) unberücksichtigt läßt.

4.1 Das Identitätskonzept in der Soziologie: Versuch einer Kritik

HABERMAS (1973 b) faßt Identität als Balanceakt auf. "Ich-Identität, die als Fähigkeit zur Stabilisierung und Wiederherstellung eines balancierten Verhältnisses zwischen sozialer und persönlicher Identität begriffen wird, bewährt sich innerhalb gegebener Rollensysteme daran: Rollenkonflikte bewußt zu lösen und Rollenambivalenzen als solche zu ertragen (Dimension Repressivität); prinzipiell mehrdeutige Handlungssituationen aufzulösen, Rolleninkonsistenzen auszugleichen, und sich selbst wie den anderen in seiner Selbstrepräsentation anzuerkennen (Dimension Rigidität); sich reflexiv auf verinnerlichte Normen zu beziehen, Rollen flexibel anzuwenden und Rollendistanz zu üben (Dimension Verhaltenskontrolle)" (HABERMAS, 1973 b, S. 175). Identität wird durch den Mechanismus des Lernens durch Identifikation, d.h. durch sprachlich bzw. symbolisch vermittelte Rollenübernahme im Sozialisationsprozeß aufgebaut. Wie jedoch Rollen primär übernommen werden, hängt von der Interaktions- bzw. Kommunikationsstruktur der Herkunftsfamilie ab. Daneben bzw. damit zusammenhängend ist die vom Heranwachsenden erworbene Sprachstruktur und das Sprachniveau für die Persönlichkeitsentwicklung von Relevanz. Sprache ist das Medium, durch das sozialisierende Vorgänge vermittelt werden, d.h. durch das Wirklichkeit konstruiert wird, durch das Rollen übernommen werden und durch das Identität aufgebaut wird. "Language makes the appearance of self possible" (MEAD).

Die Merkmale der Identität wie Reflexivität, Distanz, Ambiguitätstoleranz, Flexibilität usw. und der Grad ihrer Ausprägung sind in hohem Maße von der Art und der Komplexität des Sprachniveaus abhängig. Das Sprachniveau und die Sprachentwicklung hängen andererseits mit Elternhausvariablen zusammen, die wiederum von der jeweiligen Klassenlage abhängig sind. Die Sprache erweist sich also als von familiären Lernprozessen abhängige Variable, die dann aber, einmal - und relativ früh - verfestigt, zum relativ unabhängigen Merkmal aller weiteren Lern- bzw. Identifikationsprozesse in der Sozialisation wird. Die

Struktur der verbalen Kommunikation muß bei einer Betrachtung des Identitätsaufbaus durch Rollenübernahme bzw. Rollenidentifikation in den Vordergrund rücken. Kommunikationsformen, so wissen wir aus der Soziolinguistik, hängen mit Rollenstrukturen zusammen. Das familiäre Rollen- und Kommunikationsangebot macht demnach die Basis der Identitätsprägung aus. Die in der familiären Sozialisation im Medium der Sprache grundgelegten Identitätsqualifikationen (durch Übernahme der Geschlechts-, der Alters- und der schichtspezifischen Rolle) zeigen die Tendenz, sich unter gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen in der weiteren Sozialisation zu stabilisieren, obwohl - theoretisch - eine Umqualifizierung durchaus möglich ist.
Die empirischen Untersuchungen zu Einzelaspekten der Sozialisation[1] zeigen alle, daß eine mittelschichtspezifische Kindheitsentwicklung für die Entfaltung einer starken Ich-Identität, sowie für die Herausbildung weiterer Identitätsqualifikationen günstig ist (HABERMAS, 1973 b). Identität entwickelt sich durch Konfrontation mit anderen Identitäten, d.h. mit den präsentierten Rollen der signifikanten Anderen des gleichen Herkunftsmilieus. Die Chancen der Identitätsentwicklung stehen damit mit dem Hineingeborenwerden in ein bestimmtes Ausschnittmilieu der Gesellschaft a priori fest: Gesellschaft und Wirklichkeit werden bereits gebrochen durch die Identitäten der signifikanten Anderen an den zu Sozialisierenden über das Medium der Sprache herangetragen und vermittelt.
Fertigkeiten des Erwachsenen, sich in der Interaktion darzustellen, Verhalten anderer zu antizipieren, Ich-Leistungen in das Rollenspiel einzubringen etc. haben ihre Ursachen selbst in Interaktionsbeziehungen der Sozialisation. Identität muß aus Gründen der Verhaltenssicherheit in Interaktionen gewahrt

---

1) Überblicke dazu geben OEVERMANN (1970), LÜDTKE (1971) und vor allem KRAPPMANN (1970). Obwohl die meisten empirischen Studien darunter leiden, intervenierende Variablen nicht kontrollieren zu können, weisen ihre einheitlichen Ergebnisse doch auf die fundamentale Unterschiedlichkeit von Sozialisationsprozessen und auf deren Abhängigkeit von der sozio-ökonomischen Gesellschaftslage hin.

werden. Das Individuum muß sich den Normen und Verhaltenserwartungen gegenüber reflektierend und interpretierend verhalten. Gelingt dies nicht, wird es diese Interaktionen meiden, sich zurückziehen und eben Interaktionen mit Seinesgleichen suchen, in denen es seine Identität bewahren kann, denn die Aufrechterhaltung der Identität ist Voraussetzung fortlaufender Interaktion.

Unterschichtangehörige handeln meist in Rollen und Situationen, die wenig Möglichkeiten zur Interpretation, Modifikation, Distanz oder Selbstdarstellung bieten. Andererseits verfügen die Angehörigen der Unterschicht auf Grund rigider und repressiver Sozialisation auch nicht über die Qualifikationen für "erfolgreiches" Rollenhandeln. Ihre Identitätsqualifikationen entsprechen genau den Interaktionsforderungen für Unterprivilegierte in unserer Gesellschaft. Der Sozialisationsprozeß bereitet auf solche Positionen und Rollen vor, die bereits die signifikanten Anderen der primären Sozialisation innehatten. Der Sozialisationsvorgang zeigt die Tendenz, soziale Strukturen zu reproduzieren.

Rollendistanz ist z.B. um so eher möglich, je leichter auf andere Rollen zurückgegriffen werden kann bzw. je umfangreicher der Rollenhaushalt ist. Wer auf Grund seiner gesellschaftlichen Lage und seiner Berufsposition kaum Chancen zum Rollenwechsel hat, da er weder über soziale Macht, noch über einen flexiblen Rollenhaushalt verfügt, wie z.B. ein Industriearbeiter, kann in Interaktionen auch keine Rollendistanz an den Tag legen. Der Arbeiter übernimmt keine Rollen, in denen Distanz oder hohe Ich-Leistungen verlangt werden. Seine Rollen sind durch rigide Vorschriften und feststehende Sanktionsdrohungen (Entlassung) charakterisiert. Wenn ein Arbeiter z.B. in seiner Berufsrolle sich distanzierend oder gar innovativ verhält, hat er mit eindeutigen negativen Sanktionen zu rechnen. Zur Rolle eines Chirurgen oder eines Universitätsprofessors gehören aber andererseits die Präsentation von Rollendistanz und die Erwartung hoher Ich-Leistungen. Rollendistanz ist geradezu ein Merkmal bildungsbürgerlicher Rollen und bildungsbürgerlicher Quali-

fikationen. Wenn Rollendistanz ein "Korrelat der Bemühungen um Ich-Identität" (KRAPPMANN) ist, dann heißt das, daß eben nur privilegierte Individuen die Chance zur Ausbildung von Ich-Identität besitzen. Wenn aber andererseits Rollendistanz und andere Qualifikationen (wie Ambiguitätstoleranz, Selbstdarstellung, Flexibilität etc.) als "notwendige Voraussetzungen der Interaktion" angesehen werden, wird damit den Unterschichtangehörigen die Qualifikation zur Interaktion abgesprochen. Es wird dabei verkannt, daß notwendige Voraussetzungen zur Interaktion historisch und gesellschaftlich bedingt sind.

Je vielfältiger die Rollen, die übernommen wurden und die übernommen werden können, desto mehr wird die Entwicklung von Rollendistanz und Ich-Identität begünstigt. Die Chancen des Individuums, Rollen zu übernehmen und Identität auszubilden, sind von seiner Klassenlage abhängig. Ich übernehme die Rollen und identifiziere mich mit den Rollen, die es mit erlauben, mich in meinem sozio-kulturellen Kontext zu bewegen und zu interagieren, ohne der Gefahr einer Identitätsstörung ausgesetzt zu sein. Die Identität des Arbeiters ist für seinen - aber eben nur für seinen - Interaktionsraum funktional.

Die für Interaktionen notwendige Fähigkeit, sich in die Rolle des Gegenüber zu versetzen (Empathie), hängt offensichtlich in hohem Maße von der Sprachentwicklung und dem Sprachniveau ab. KRAPPMANN (1969) verweist auf mehrere empirische Studien, die dies belegen. Verbale Intelligenz und sprachliche Differenzierungsfähigkeiten korrelieren mit empathiefördernden Qualifikationen wie Fähigkeit zu komplexem Rollenspiel und zur Antizipation. Ambiguitätstoleranz als Fähigkeit, widersprüchliche Rollenerwartungen bei sich und Anderen zu ertragen, wird als weitere Grundqualifikation des Rollenhandelns und als Voraussetzung zur Artikulation einer Ich-Identität angesehen. Ambiguitätstoleranz ist Chrakteristikum von Mittelschichtangehörigen[1]. Ambiguitätstoleranz ist aber nur wichtig für die Einnah-

---

1) Zur Untermauerung dieser Hypothese führt KRAPPMANN (1969, S. 15o ff) ebenfalls ausführlich empirisches Material an:

me von Rollen, die durch geringe Repressivität und Rigidität ausgezeichnet sind, die also Interpretationsspielraum gewähren und Ich-Leistungen erwarten lassen. "Wenn Rollen nicht mehr aufgezwungen werden und die Art der Verinnerlichung von Normen eine Interpretation zuläßt, wird jedem beteiligten Individuum in weit höherem Maß freigestellt, auch abweichende Erwartungen und Bedürfnisse in die Diskussion über einen Handlungskonsensus einzubringen" (KRAPPMANN, 1969, S. 155).

"Die Ambiguitätstoleranz ist die für die Identitätsbildung mutmaßlich entscheidenste Variable, weil Identitätsbildung offenbar immer wieder verlangt, konfligierende Identifikationen zu synthetisieren" (KRAPPMANN, 1969, S. 167). Die Identitätstheoretiker (so wollen wir einmal global jene Gruppe von Soziologen nennen) gehen davon aus, daß die Identität, die in jedes Rollenspiel eingeht, notwendigerweise flexibel und reflexiv ist bzw. sein soll. Sie sprechen von "wünschenswerter" oder "mangelhafter" Sozialisation und von kompensatorischen Möglichkeiten und von schwachen Ich-Identitäten. Sie übersehen dabei, daß sich die Identitätsstrukturen der Individuen als Ausdruck und Ergebnis ihrer gesellschaftlichen Lage eben mit den Anforderungen und Erwartungen ihrer Interaktionspartner decken. Situationen, die durch feststehende und mit Sanktionen versehenen Normen vordefiniert sind und regelmäßig wiederkehren, brauchen von den Handelnden nicht ständig neu definiert und interpretiert werden. Ebensowenig muß ego dabei alters Verhaltenserwartungen antizipieren, um sein Verhalten daran zu orientieren. Die soziologische Kritik hat an der Struktur der Interaktionssituationen,

---

In der Struktur der familiären Interaktionsbeziehungen, im Ausmaß des Interpretationsspielraums für das Kind, im Grad der Aufgabentrennung zwischen den Eltern etc., also in familiär-schichtspezifischen Faktoren, wird zumeist die unabhängige Variable für die Ausbildung von Ambiguitätstoleranz als abhängiges Merkmal gesehen. Die Arbeitsplatzsituation als Ausdruck der jeweiligen Klassenlage scheint dabei die verursachende Komponente für unterschiedliche Familienmilieus darzustellen.

an der Repressivität und Rigidität der Kommunikationsmöglichkeiten und an der Tatsache der unterschiedlichen Chancen zur Teilnahme an herrschaftsfreieren Kommunikationen, nicht an der Identitätsstruktur der handelnden Individuen anzusetzen. Sozialisation vollzieht sich interaktiv in sozialen Situationen. Die Struktur der Interaktionssituationen während der primären und sekundären Sozialisation verändert sich kaum. Der Heranwachsende wird in solchen Interaktionssituationen sozialisiert, die auch sein späteres Leben determinieren.
Ambiguitätstoleranz hat keine Funktion für die Interaktion in Situationen, die bereits klar vordefiniert sind und von rigiden Normen vorstrukturiert sind. Empathie als die Fähigkeit, sich in die Rollen der Handlungspartner zu versetzen, ist bei eingespielten routinemäßig ablaufenden Interaktionsprozessen nicht notwendig, da der Ablauf der sozialen Beziehungen a priori feststeht. Rollendistanz und Ich-Leistungen werden nur in Rollen mit relativ großem Gestaltungsspielraum erwartet. Es hat den Anschein, als wären die zur Aufrechterhaltung von Interaktionsprozessen notwendigen Qualifikationen des Rollenhandelns für den größten Teil der Interaktionssituationen gar nicht adäquat, denn - worauf HABERMAS hinweist - die Interaktionssituationen in der gegenwärtigen Gesellschaft tendieren immer stärker - und nicht nur am Arbeitsplatz - zum Typus des instrumentalen bzw. zweckrationalen Handelns. Der Handlungstyp der kommunikativen, d.h. der sprachlich und intersubjektiv vermittelten Interaktion wird mehr und mehr als solcher durch adaptives Handeln absorbiert. Die durch umgangssprachliche Kommunikation bestimmte Form der Sozialisation als an Sprache gebundene Intersubjektivität der Verständigung tritt gerade für den Erwachsenen immer mehr in den Hintergrund und muß sich daher auch auf den Prozeß der familiären Sozialisation der Kinder auswirken. Die sprachliche Verständigung findet am Arbeitsplatz - und so in der Familie - kaum mehr als wechselseitige und ausgehandelte Übereinkunft der Beteiligten statt, d.h. Kooperation ist kaum möglich.
Die Identitätstheoretiker unterscheiden kaum zwischen unter-

schiedlichen Interaktionssituationen. Ihr Paradigma: "Die Beteiligten ziehen alle Register, um ihre Definition von Identität und Situation darzubieten, durchzusetzen und im Fortgang der Ereignisse durchzuhalten, weil sie sich die weitere Teilnahme sichern wollen" (KRAPPMANN, 1969, S.168/69) trifft in erster Linie für Formen umgangssprachlicher gleichgewichtiger Interaktion zu. Der Machtaspekt bzw. die Möglichkeit der Beeinflussung des Interaktionsablaufes oder der Identitätspräsentation des Gegenübers wird von den Identitätstheoretikern in den Begriffen "altercasting" ("den anderen irgendwohin schieben") und "status forcing" (andere in Rollen hineindrängen oder -zwingen) zu erfassen versucht. Bei CLAESSENS (1970 b) taucht dies Phänomen im Begriff der Machtrolle auf, bei DREITZEL (1971) im Aspekt des Besitzes knapper Ressourcen wie Eigentum, Wissen oder Prestige.

Die Merkmale der Identität werden von OEVERMANN und KRAPPMANN im Zusammenhang mit der Sprachentwicklung gesehen, was besonders für die Ambivalanztoleranz als wichtigste Voraussetzung zur Entwicklung sozialer Lernprozesse gilt. HAGER, HABERLAND und PARIS (1973, S. 284 f) stellen deren Position wie folgt dar: "Indem nämlich das Kind unter den Bedingungen permissiver Erziehungstechniken Ambivalanztoleranz entwickelt, erlernt es auch eine differenzierte Sprache. Dabei bedingen sich die Komplexität der Sprache und die Möglichkeit zur Ambivalenztoleranz gegenseitig und steigern so die Flexibilität des Interpretationsschemas ... Ambivalanztoleranz erscheint so unter dem Aspekt des Sprachverhaltens als die bestimmende Grundqualifikation des Rollenhandelns, da von ihr abhängt, in welchem Maße das Kind Bedeutungen im syntaktischen Regelsystem organisieren, also komplexe Sachverhalte differenziert darstellen vermag. Auf eine Formel gebracht: je mehr Ambivalenzen das Kind tolerieren kann, desto differenzierter wird es reden".

Die Herausbildung der zur Identitätsbewahrung notwendigen Rollenqualifikationen Rollendistanz, Ambiguitätstoleranz und Empathie geschieht im Modell der Ich-Identität durch die "erfolgreiche Bewältigung des ödipalen Konflikts" in der familiären

Interaktionssituation. Die Folge ist ein flexibles und distanziertes Rollenspiel. Zum Gelingen symbolisch vermittelter Interaktion sind in diesem Konzept ein analytischer und reflexiver Sprachgebrauch einerseits und die damit zusammenhängenden Grundqualifikationen des Rollenhandelns andererseits Voraussetzung. Beide Aspekte sind Merkmale einer starken Ich-Identität, die es ermöglicht, zwischen persönlicher und sozialer Identität zu vermitteln bzw. die Balance zu halten.
Die Identitätstheoretiker entwickeln in ihrem Modell der Ich-Identität einen idealtypisch verlaufenden Sozialisationsprozeß, dessen Ergebnis das autonome, sprach- und rollenkompetente Individuum ist. Eine sich so entwickelnde Ich-Identität ist aber nur unter Bedingungen der herrschafts- und repressionsfreien Interaktionsform möglich, d.h. in einer Gesellschaft, in der die Gültigkeit der Normen in Diskursen problematisiert und in Frage gestellt werden. HABERMAS, der als Begründer des Ich-Identitätskonzeptes in Deutschland angesehen werden muß, will m.E. damit zeigen, unter welchen Bedingungen welche Sozialisationsprozesse und damit welche Identitätsentwicklungen möglich wären. Emanzipation, verstanden als realisierte herrschafts- und repressionsfreie Kommunikationsräume, ist abhängig von der wachsenden Entinstrumentalisierung des institutionellen Rahmens als Sphäre kommunikativen Handelns. Ich-Identität als Folge der Emanzipation der Individuen ist aber zugleich Voraussetzung derselben.
Das Konzept der Ich-Identität, wie es sich bei HABERMAS und auch bei KRAPPMANN und OEVERMANN vorfindet, entgeht nicht der Gefahr des Individualismus. Rollenhandeln wird zum Problem des Individuums, zum Problem der Ich-Identität. Bezugspunkt ist dabei die Autonomie, die mit einer starken Ich-Identität gegeben ist. Das autonome Individuum verfügt gleichsam über die Qualifikationen, sich den Widersprüchen der Interaktionssituation (bzw. der gesellschaftlichen Wirklichkeit) zu entziehen oder versöhnt sich gar mit diesen auf Kosten der Anderen. Die Bewahrung der Identität als Notwendigkeit fortlaufender Interaktion beinhaltet immer schon die Möglichkeit des Rückzugs auf die Individualität. Rückzug und Autonomie bedeuten aber Resig-

nation, nicht kollektives Engagement. "Von hier aus kann Ich-Identität als Voraussetzung für rationale, distanzierte, individuelle Interessenorientierung gelten ... So ist Ich-Identität auch bestimmt von spezifisch gesellschaftlichen Interessen, die die Beziehungen zwischen Individuen immer schon als Konkurrenzverhalten erscheinen lassen: Um seine Identität zu wahren, muß das Individuum die Durchsetzung seiner Interessen und die Befriedigung seiner Bedürfnisse gegen andere erreichen: Ich-Identität und Selbstverwirklichung des Individuums sind möglich nur auf Kosten anderer Individuen" (HAGER, HABERLAND und PARIS, 1973, S. 288).

Ich-Identität ist das Ergebnis einer idealen mittelschichtspezifischen, einer bürgerlichen Sozialisation. Das mit hoher Ich-Identität ausgestattete Individuum versteht es prächtig, in Interaktionen zu manipulieren, andere gegeneinander auszuspielen und auszuboten, um seine eigene Identität zu wahren und persönliche Interessen durchzusetzen. Es ist für den Konkurrenzkampf in der Gesellschaft und auf der Bedürfnisebene bestens gewappnet. Es scheint dem Ideal eines Unternehmers nahezukommen. Das Identitätsmodell zeigt ganz deutlich, daß Arbeiter keine Möglichkeiten haben, unter gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen sich die Grundqualifikationen des Rollenhandelns zu erwerben. Reflexiver Sprachgebrauch und starke Ich-Identität sind ihnen vorenthalten. Voraussetzung für Ich-Identität, für autonomes, andere beeinflussendes Verhalten ("altercasting") und individuelle Interessenorientierung und -durchsetzung ist aber materielle Unabhängigkeit bzw. Konfliktfähigkeit und Macht (ökonomische, aber auch soziale Macht kraft Wissen, Prestige etc.)

Der Identitätsbegriff muß m.E. zuerst einmal neutral als Ausdruck und Ergebnis der Sozialisation begriffen werden. Identität baut jeder auf, muß jeder aufbauen, da der Besitz einer Identität, wie wir gezeigt haben, existentiell notwendig ist. Identität entsteht durch Rollenübernahme bzw. Rollenidentifikation im Medium der Sprache. Ziel soziologischer Analysen muß die Herausarbeitung verschiedener Identitätsstrukturen und de-

ren Voraussetzungen sein. Der Erwachsene, der Handelnde in der soziologischen Theorie, kann als Identität mit bestimmten sozialisationsbedingten Qualitäten und Merkmalen begriffen werden. Der Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Lage, Sozialisation und Identitätsstruktur kann dabei als bewiesen angenommen werden. Individuen werden in bestimmte gesellschaftliche Milieus hineingeboren. Im davon abhängigen Sozialisationsprozeß erwerben sie sich diejenigen Identitätsmerkmale, die sie befähigen, genau in diesem Milieu und entsprechend den Erwartungen der Gesellschaft zu handeln. Für das Handeln in unterschiedlichen Interaktionssituationen sind unterschiedliche Qualifikationen als Ausdruck unterschiedlicher Identitäten notwendig. Ein Individuum mit hoher Ich-Identität wäre so z.B. am Fließband nicht "fähig", seine vorgeschriebene Arbeit zu verrichten, da es hierfür nicht sozialisiert wurde. Reflexivität, Autonomie und Individualität sind dort "störende Elemente". Ein Arbeiter mit solchen Identitätsmerkmalen wäre zwar fähig, innovativ und reflexiv in den Arbeitsprozeß einzugreifen, aber gerade das wird seitens der Unternehmensleitung ja nicht erwünscht. In unserer Gesellschaft werden Individuen gemäß ihren im Sozialisationsprozeß schichtspezifisch erworbenen bzw. "zugeschriebenen" Qualifikationen dort eingesetzt, wo sie reibungslos funktionieren.

So lange die Grundqualifikationen des Rollenhandelns und ein reflexiver Sprachgebrauch nicht durch solidarische und kooperative Elemente in der Identität ergänzt werden, wird sich Selbstverwirklichung immer nur für wenige Privilegierte realisieren. Im Konzept der Identität fehlen aber bisher Erklärungsversuche, die die Voraussetzungen für innovatives, solidarisches Gemeinschaftshandeln eruieren, welches Voraussetzung für die mögliche Emanzipation der Gesellschaft, d.h. aller Handelnden sein könnte. Das Mittel der Organisation und das Medium der kollektiven Verständigung kann dabei nur die Sprache sein, die den Menschen auf Emanzipation verweist.

4.2 Rollenkompetenz

Die Vermittlung von Rollen- und Identitätskonzept, die eigentlich immer schon per definitionem (Identität als Summe von Rollenidentifikationen) gegeben ist, hat in jüngster Zeit bei HABERMAS (1973 c) einen neuen Aspekt im Begriff der Rollenkompetenz hinzugewonnen. HABERMAS hält es für "aussichtsreich", drei Kompetenzen als ontogenetische phasenspezifische Ergebnisse voneinander zu unterscheiden: Sprachkompetenz, kognitive Kompetenz und Rollenkompetenz. Rollenkompetenz nennt er die "Fähigkeit, Interaktionsnormen ... überhaupt zu beherrschen". Notwendige Bedingung dafür ist Sprachkompetenz, die aber alleine nicht genügt, um Normen zu erkennen, sie zu befolgen und situationsadäquat anzuwenden. Rollenkompetenz bildet sich im Sozialisationsprozeß im Zusammenhang mit dem Rollenhandeln aus, kognitive Kompetenz im Zusammenhang mit instrumentalem Handeln. Die Wurzel der Rollenkompetenz sieht HABERMAS im grammatischen Regelsystem[1].

"Phylogenetisch läßt sich die Entstehung einer Kognition, die durch Objektivität, und die Entstehung eines sozialen Verkehrs, der durch Intersubjektivität ausgezeichnet ist, vielleicht als derjenige Transformationsvorgang verstehen, in dem die auf der Primatenstufe ausgebildeten kognitiven und interaktiven Fähigkeiten durch Sprache (den eigentlichen Innovationsschub) auf ein höheres Niveau gehoben worden sind" (HABERMAS, 1973 c, S. 201). Dieses Niveau erreicht das Kind ontogenetisch nach der ersten ödipalen Krise[2].

---

1) Wir weisen hier nochmal auf die unterschiedliche Bedeutung des Kompetenzbegriffes bei CLAESSENS und bei HABERMAS hin.

2) HABERMAS zieht hier Parallelen zwischen phylogenetischer und ontogenetischer Entwicklung, wenn auch nur in struktureller Hinsicht. Weiter bleibt das Verhaftetsein an psychoanalytischen Theoremen problematisch, die sich m.E. nicht bruchlos in anthropologisch-linguistische Theoreme eingliedern lassen.

Die Sprache stellt nach HABERMAS die "zentrale Innovation" dar, die die evolutiv entwickelten Kapazitäten der Primatenstufe in Kompetenzen der kulturellen oder menschlichen Stufe umwandelt. Für die Entwicklung der Kompetenzen nimmt er drei Stufen an: frühe Kindheit, Kindheit und Jugend. Erst die Sprache ermöglicht ein kommunikatives Ich, welches erst Rollenkompetenz ausbilden kann. Das kommunikative Ich ermöglicht ferner erst Intersubjektivität, Reflexivität und die Ausbildung einer Identität. Sprache ist dabei die kulturelle Universale, die nach HABERMAS alle universalen Eigenschaften von Gesellschaften fundiert: "sprachliche Kommunikation, gesellschaftlich organisierte Arbeit, Institutionen, Deutungssysteme".
HABERMAS ordnet den"drei für die Entwicklungslogik von Bildungsprozessen bestimmte Kompetenzen" drei Regelsysteme zu. Das der Rollenkompetenz entsprechende Regelsystem postuliert er als das universalpragmatische Regelsystem. "In diesem Rahmen werden auf der einen Seite soziale Normen und auf der anderen Seite intrapsychische Repräsentanzen ausgebildet (nämlich Rollenqualifikationen und Ich-Identität, beide rechne ich zur Rollenkompetenz). Als Über-Ich-bezogene Ich-Funktion entsteht Rollenkompetenz im Zusammenhang mit der Ausdifferenzierung von Über-Ich- und Es-Instanz" (HABERMAS, 1973 c, S. 206). Rollenkompetenz scheint demnach eine besondere Qualität der Identität (bzw. des Ichs im Sinne der Psychoanalyse) zu sein, denn sie umfaßt Qualifikationen des Rollenhandelns wie Herstellung von Reziprozität, Verhaltenskontrolle, Konfliktlösungsfähigkeiten, Ich-Identität usf. Sie entwickelt sich stufentypisch innerhalb der Ontogenese analog zur Entwicklung des moralischen Bewußtseins.
"Kognitive und motivationale Leistungen, Systeme von Rollen machen den einen Teil der Rollenkompetenz aus; der andere Teil besteht in der Ausbildung und Erhaltung der Identität des handelnden und sprechenden Subjekts" (HABERMAS, 1973 c, S. 219). Identität entwickelt sich auf der sprachlich vermittelten Ebene der Intersubjektivität durch Rollenübernahme bzw. Rollenidentifikation. Meine Selbstidentifikation hängt aber davon ab, wie mich andere sehen, andererseits kann ich meinen Rollensatzpart-

ner nur nach den Identitätsmerkmalen identifizieren, nach denen er sich selber identifiziert. "Wir können jedenfalls davon ausgehen, daß intersubjektiv anerkannte Selbstidentifikation, das Sich-Unterscheiden von Anderen und die Anerkennung dieses Sich-von-Anderen-Unterscheidens durch die Anderen, eine Existenzbedingung aller Persönlichkeitssysteme ist. Jedes sprach- und handlungsfähige Subjekt muß in der Lage sein, in diesem Sinne seine Identität zu sichern; andernfalls zerfällt es als Subjekt" (HABERMAS, 1973 c, S. 220/21).

Das Problem der Selbstidentifikation nimmt mit dem Grad der Komplexität der Gesellschaft zu. Geschlechts- und Altersidentifikation reichen als identifizierende Merkmale heute nicht aus, Primärrollen verlieren ihren identifizierenden Charakter und die Rolle "Staatsbürger" tritt in den Hintergrund. "Ich bin ein Mann (oder eine Frau)", "ich bin ein Deutscher (oder eben Franzose, Engländer etc.)", "ich bin ein alter Stammesangehöriger", "ich bin Christ" usf.; diese selbstidentifizierenden Aussagen genügten wohl einst zur Verhaltens- und Identitätssicherung. "Auf der Stufe der universalistischen Sprachethik kann hingegen keine einzelne Rolle mehr als Identitätsmerkmal ausgezeichnet werden, sondern nur die unverwechselbare Art der biographischen Organisation des Rollenspiels insgesamt" (HABERMAS, 1973 c, S. 226). Die identifikationsspezifischen Merkmale stammen aus der Biographie, aus den unterschiedlichen Interaktionen mit signifikanten Anderen. Ich kann mich heute nur noch als mich selbst zu erkennen geben, kann Selbstidentifikation nur noch an den Tag legen, indem ich mich im Rollenspiel selbst als Summe meiner Sozialisation repräsentiere.

Zusammengefaßt besagen HABERMAS' Thesen zur Rollenkompetenz: Mit wachsender Komplexität des Normensystems einer Gesellschaft verändern sich auch die Identitätsformationen und mit ihnen die Rollenkompetenzen. Dem phylogenetischen Prozeß entspricht auf der Ebene der Ontogenese ein ähnlicher Vorgang der Identitätsbildung: die natürliche Identität des Kleinkindes wird durch die Rollenidentität des Kindes (durch Überwindung der ödipalen Reifungskrise) und diese durch die Ich-Identität (durch Überwin-

dung der pubertären Krise) des die Jugend überschreitenden Individuums abgelöst. Erst nach der Jugendphase liegt eine Art Selbstidentifikation als Ergebnis identifizierender Zuschreibungen durch andere und der daraus resultierenden Eigenzuschreibung vor. Im Erkennen der Einzigartigkeit meiner Biographie liegt der die Identität absichernde Aspekt.
HABERMAS versucht, die Form der Ich-Identität abzuleiten, die der "letzten (antizipatorisch entworfenen) Stufe der politischen Universalmoral" entspricht. Diese Ich-Identitäts-Formation versteht sich als Lösung des Problems der Selbstidentifikation in der Zukunft. Gruppen- oder Rollenidentifikationen können nach HABERMAS die Identität zukünftig nicht mehr absichern. Das Individuum kann sogar darauf verzichten, seine Identität an Rollen festzumachen (auch an Rollen aufzubauen und zu gewinnen?). In der Gesellschaft der "abstrakten Gemeinschaft aller lebenden und toten Personen (KANTS Reich der intelligiblen Wesen)" können alle Gesellschaftsmitglieder, alle "Anderen" als zugleich gleich und verschieden angesehen werden, als Zugehörige und Fremde. "Das Ich kann dann vielmehr seine Identität gegenüber ´Anderen` wahren, indem es in allen relevanten Rollenspielen das paradoxe Rollenverhältnis, dem ´Anderen` gleich und doch von ihm absolut verschieden zu sein, zum Ausdruck bringt und so sich selbst repräsentiert: als derjenige, der seine Interaktionen in einem unverwechselbaren lebensgeschichtlichen Zusammenhang organisiert" (HABERMAS, 1973 c, S. 230). Das Individuum als Rollenträger muß also über die Fähigkeit verfügen, seine soziale und seine persönliche Identität zugleich darzustellen und zu bewahren. Das setzt aber m.E. eine widerspruchsfreie Gesellschaftstruktur und herrschaftsfreie Interaktionssituationen voraus.
Bei dem utopischen Modell von HABERMAS wird deutlich, daß das Begriffssystem der Identitätstheorie an harmonischen und realitätsfernen Interaktionssituation orientiert ist und nur dort Anwendung findet. Der Bezug zur konkreten Sozialstruktur geht dabei mehr und mehr verloren. Es wird nicht danach gefragt, warum die genannten Identitätsmerkmale in der gegenwärtigen

Gesellschaft für große Teile der Bevölkerung nicht realisierbar sind, wem die (theoretisch ermittelten) Kompetenzen eigentlich in der Praxis von Nutzen sein könnten oder wie durch solidarischen und kooperativen Einsatz aller möglichen Kompetenzen die Realisierung der Kompetenzen für alle möglich wäre.
Der Verweis auf eine zukünftige abstrakte Gemeinschaft aller kann von den gegenwärtigen Widersprüchen nicht ablenken. Identitätsmerkmale sind in unserer Gesellschaft auf Grund unterschiedlicher schichtspezifischer Sozialisationsprozesse ungleich verteilt. Die als "wünschenswert" apostrophierten Qualifikationen des Rollenhandelns sind Eigenschaften des Bildungsbürgertums. Wie wir weiter vorne dargelegt haben, können diese individuellen Rollenqualifikationen nur dann eine gesellschaftsverändernde Funktion haben, wenn sie mit der Bereitschaft und Fähigkeit zur kollektiven Solidarität und zur reflexiven Kooperation einhergehen. Davon ist aber bei HABERMAS nicht mehr die Rede. Bei ihm wird eher deutlich, wohin eine extrem utopische kommunikationstheoretische Analyse führt, wenn man den Blick für die gesellschaftlich-historische Realität, unter der Menschen leiden, aus dem Auge verliert. Darüberhinaus bleibt die nahezu beliebige Verwendung "passender" Theoreme von Theorien mit unterschiedlichen (anthropologischen) Prämissen problematisch: HABERMAS vereinigt linguistische, interaktionistische, systemtheoretische und psychoanalytische Ansätze und Thesen zu einem kommunikationstheoretischen Konglomerat, dem der Beitrag der bei ihm einstmals dominanten kritischen Theorie immer stärker fehlt.

4.3 Identitätsstruktur und Schichtzugehörigkeit

Wir wollen uns im Folgenden dem erwachsenen Menschen als Handelnden, als Ergebnis sozialisierender Prozesse zuwenden, da wir in der jeweiligen Identität des Handelnden eine relevante Dimension des Interaktionsprozesses zu sehen glauben. "Die soziale Rolle als ein Begriff und als ein formales Element sozialer Organisation ist sorgfältig untersucht worden, nicht aber Biographie"(GOFFMAN, 1967, S. 81). Der objektive, normative Charakter von Handlungssituationen wird in Rollen, Rollenerwartungen und Rollenstrukturen deutlich. Das Verhältnis des oder der Handelnden zu diesen objektiven Dimensionen, seine Sicht der Interaktionssituation und der Interaktionspartner, seine Möglichkeiten der Beeinflussung der Interaktion etc. werden erst in der Analyse seiner Identitätsstruktur deutlich. Identität begreifen wir als Ergebnis und Teil von Interaktionsprozessen. Identität als Ergebnis sozialer Interaktionen bezieht sich in erster Linie auf die einmalige Biographie, auf das, was GOFFMAN u.a. persönliche Identität nennen. Als soziale Identität, d.h. als Ausdruck von Rollenerwartungen und Interaktionspflichten ist Identität immer Teil der Interaktion. Identität wird erst im Prozeß der Sozialisation durch Interaktion und Kommunikation aufgebaut - von alleine hat man nicht Identität. Identität haben heißt, sich der Einmaligkeit seiner Existenz gewiß zu sein und handeln zu können, d.h. zu wissen, was erwartet wird und fähig zu sein, Rollen zu übernehmen und antizipieren zu können. Dazu muß Wirklichkeit gesellschaftlich konstruiert werden, muß eine bestimmte Sicht der Welt, der eigenen Person und fremder Personen vorliegen. Diese Aspekte der Identität, so glauben wir, werden in der primären Sozialisation in der Familie grundgelegt und erhalten ihre vorläufige Struktur in der Jugend, in der erst von Identitätsgewinnung gesprochen werden kann. Als erwachsene Person, d.h. als Individuum mit Identität, können sich Einzelaspekte dieser Identität nur noch verändern oder neue Aspekte hinzugewonnen werden.

Die Kindheit kann in dieser Sicht als Abschnitt der Grundle-

gung und der Strukturierung der Identität, die Jugend als Stadium der Festlegung und Ausdifferenzierung und das Erwachsenenalter als Zeit der Zementierung oder Veränderung der Identität betrachtet werden. Daraus wird ersichtlich, daß die Offenheit des Menschen mit zunehmendem Alter - aber nicht vom Alter allein abhängig - abnimmt, daß in der Jugendzeit noch fundamentale Änderungen im Identitätsaufbau möglich sind und daß sich Erwachsene bezüglich ihrer Identität und bezüglich der Offenheit ihrer Identitätsstruktur voneinander unterscheiden. Sozialisation wird hier als Prozeß des Erwerbs einer Identität gesehen, die jedoch weiteren Wandlungsprozessen unterzogen bleibt, womit ausgesagt ist, daß der Sozialisationsprozeß ein lebenslanger Vorgang des Aufbaus und der Veränderung der Identität ist. Veränderungen der persönlichen Identität (z.B. Älterwerden) beeinflussen dabei die soziale Identität und umgekehrt ("traue keinem über 30").
Die Persönlichkeitsstruktur bzw. die persönliche Identität als Ausdruck der einzigartigen Biographie ist das Ergebnis von Interaktions- und Kommunikationsprozessen, von denen wir wissen, daß sie stark unterschiedlich oder eben schichtspezifisch verlaufen. Die Grundqualifikationen des Rollenhandelns, wie sie KRAPPMANN (1969, 1971; s.v.) für das Konzept des Symbolischen Interaktionismus herausgearbeitet hat, können z.B. nur innerhalb der Interaktionsbeziehungen der Mittelschicht erworben werden. "Die autoritären und repressiven Bedingungen am Arbeitsplatz, die Merkmale der sozialen Lebenssituation und die Struktur der Sozialbeziehungen ... (machen) die soziale Umwelt aus, in der der Sozialisationsprozeß des Kindes (der Unterschicht, H.G.) abläuft" (HAGER, HABERLAND und PARIS, 1973, S. 258). Damit ist aber zugleich auf die Problematik des interaktionistischen Rollenkonzeptes verwiesen, denn flexibles Rollenverhalten, hohe Ich-Leistungen und Rollendistanz sind weder in rigiden und repressiven Handlungssituationen, noch von rigid und repressiv sozialisierten Individuen zu realisieren (das eine bedingt hierbei das andere).

Wenn es zutrifft, daß - wie die Soziolinguistik festgestellt hat - Sprache und Sprachcodes unlösbar an sozialen Rollen haften, dann haftet das Rollenspiel umgekehrt auch an der sich verfestigten Sprache bzw. an den sich strukturierten Sprachcodes. "Als Rollenträger 'schlüpft' das Individuum gleichzeitig in eine bestimmte Regel des Sprechens" (OEVERMANN, 1970, S. 207), d.h. Rollenhandeln wird auch durch sprachliche Regeln bzw. sprachliche Fähigkeiten des Individuums mitbestimmt [1]. Bestimmte Rollen sind auch untrennbar mit spezifischen sprachlichen Leistungen verbunden wie sie andererseits eben nur von Individuen mit bestimmten verbalen Qualifikationen eingenommen werden können. In der Rollentheorie fehlt bisher eine brauchbare Erklärung über den Zusammenhang zwischen Rollenerwartungen bzw. den normativen Komponenten als objektives Faktum der Sozialstruktur und den individuellen Qualifikationen oder Fähigkeiten der Träger dieser Rollen. Sie kann m.E. nur sozialisationstheoretisch, am Mechanismus der Sprache als rollenabhängiges und auch rollendeterminierendes Medium vollzogen werden.
Rollenqualifikationen werden nicht generell gelernt, sondern in einem bestimmten sozio-kulturellem Milieu für ein bestimmtes sozio-kulturelles Milieu. Rollenqualifikationen werden sozusagen subkulturell vererbt. Es verhält sich mit dem Erwerb von Rollenqualifikationen als Merkmal der Identität eines Individuums ähnlich wie mit der Aneignung eines spezifischen Sprachcodes - beide sind nur innerhalb bestimmter Lebensverhältnisse und Handlungszusammenhänge funktional. Daher scheint rollentheoretisch die Frage entscheidend, welche Möglichkeiten des Erwerbs von Rollenqualifikationen und weiteren Identitätsmerkmalen (wie z.B. Interpretationsmuster, Wirklichkeitskonstruktion etc.) einem Angehörigen einer bestimmten sozio-ökonomischen Lage überhaupt offen stehen und welche Grenzen einem Aufbau seiner Identität im System sozialer Ungleichheit gesetzt sind. Diese Fragen verweisen die

---

1) So ist WUNDERLICH (1971, S. 300) z.B. der Meinung, daß die

Rollentheorie aber immer schon auf eine sich an der Gesamtgesellschaft orientierende Sozialisationstheorie, die Fragen der Herrschaftsverhältnisse und des Machtaspektes bei der Definition und der Übernahme von Rollen mitberücksichtigt. "Rolle ist, ähnlich wie Sprache, nicht auf Basis oder Überbau festzulegen, sondern ein gesellschaftliches Medium ihrer Vermittlung" (DREITZEL, 1971, S. 1o).

Es scheint heute Einigkeit darin zu bestehen, daß eine komplexe und differenzierte syntaktische Struktur der Sprache, wie sie BERNSTEIN u.a. für den elaborierten Code bzw. für die formale Sprache der Mittelschicht annehmen, einen "höheren Abstraktionsgrad", "diskursives Denken", "ein Interesse an allgemeinen Zusammenhängen und Funktionen über das unmittelbar Gegebene hinaus", ein "sozial flexibles, gewissenhaftes Verhalten", "die Fähigkeit, sich in dem, was man mitteilt und wie man mitteilt, vom anderen her zu sehen", eben sprachliches role-taking etc. fördert (SIEGRIST, 197o, S. 11o ff). Für die Unterschicht gilt, daß "dieser immer wieder wichtige Schritt, sich selbst zum Objekt einer situationsspezifischen verhaltensrelevanten Orientierung zu machen ... weniger häufig und weniger explizit getan" wird (SIEGRIST, 197o, S. 135). Die sich dadurch entwickelnde Identität des Unterschichtangehörigen ist entsprechend der sprachlich fundierten rigiden Sozialisationsmechanismen einfacher strukturiert; Antizipation, Reflexion und Rollenübernahme in der Interaktion sind erschwert. Das hat zur Folge, daß es Unterschichtangehörige wahrscheinlich schwerer haben, die Rollen Anderer zu übernehmen und sich damit auch in andere Einstellungen, Verhaltensweisen und Wertvorstellungen hineinversetzen zu können. Ihre Identität ist in

---

soziologische Rollentheorie "empirisch erst fundiert werden (kann), wenn die mit sozialen Rollen jeweils verbundenen sprachlichen Aktivitäten untersucht werden".

höherem Maße durch Rigidität ihrer Merkmale bestimmt. Die Folge ist eine Verfestigung und Einschränkung des Interaktionsspielraums auf die Eigengruppe.
Bei Arbeitern herrscht ein stärkeres Solidaritäts- und Kollektivgefühl als bei Mittelschichtsangehörigen vor. WUNDERLICH (1971, S. 308) nennt als "positiven Wert der Arbeitersprache" deren "stärkere Betonung kollektiver Solidarität". Diese Bereitschaft auf der affektiven Ebene kann jedoch auf Grund geringer kognitiver Leistungsfähigkeit schwer in geplante Aktionen transformiert werden. Es fehlt die kognitive Fähigkeit zum Miteinander, die auf "gemeinsame Antizipationsleistungen" und "reflexive Ko-Orientierung" aufbauen muß. Langfristige Strategien können nur entwickelt werden, wenn sich die Handelnden wechselseitig reflexiv aneinander orientieren, d.h. wenn sie die Fähigkeit besitzen, die eigenen und fremden Rollen und Einstellungen aus der Sicht des jeweils Anderen zu sehen und sie mitzureflektieren. Kooperation setzt kognitive Reflexions-, Antizipations- und Orientierungsprozesse voraus. Reflexions- und Distanzierungsfähigkeit bewahren auch vor abgeschlossenen rigiden Konstruktionen der Wirklichkeit[1].
"Merkmale wie Distanzierungsvermögen und Manipulationsfähigkeit sind Aspekte der Identität von Individuen" (GERHARDT, 1971, S. 106/07). GERHARDT meint weiter, daß die Konstruktion von Weltbildern und allgemeine Überzeugen, die zwischen den Schichten variieren (z.B. "die in den Mittelschichten verbreitete Überzeugung, die Welt sei manipulierbar und veränderbar" oder der "Fatalismus der Unterschicht" etc.) großen Einfluß auf die Ausbildung der Identitätsmerkmale Ambivalenztoleranz und "Marktpotenz im Rollenspiel" haben. Die bisherigen For-

---

1) In der amerikanischen Soziologie interaktionistischer Richtung spricht man hierbei von einem "closed mind", einem geschlossenen Einstellungs- und/oder Orientierungssystem.

schungsergebnisse scheinen alle darauf hinzuweisen, daß Angehörige der Unterschicht wenig Chancen haben, im milieuabhängigen Sozialisationsprozeß jene Identitätseigenschaften zu erwerben, die zu einem reflektierten, distanzierten und flexiblen Rollenverhalten notwendig sind. Sie sind daher auch Rollenkonflikten (als Ausdruck gesellschaftlicher Widersprüche auf der Mikro- bzw. Interaktionsebene) schutzloser ausgeliefert. Die in der strukturell-funktionalen Rollentheorie angeführten Mechanismen zur Lösung von Rollenkonflikten (z.B. bei MERTON, 1967) scheinen mir daher in erster Linie Mittelschichtphänomene zu sein. Der Mittelschicht-Bias in vielen Bereichen der soziologischen Theorie "beschreibt Formen mittelständischer Bewältigung von Normwidersprüchen im Dienst einer Theorie, der es um allgemeingültige Weisen der Rollenverwirklichung geht" (GERHARDT, 1971, S. 113)[1]. Rollenkonflikte von Unterschicht- und Mittelschichtangehörigen unterscheiden sich (zumindest im Arbeitsbereich) voneinander. Berufsrollen von Mittelschichtangehörigen wird ein größeres Maß an Entscheidungsspielraum, an Ich-Leistungen, Distanz und Autonomie zugestanden. Entsprechend können auch Rollenkonflikte durch höhere personale Leistungen gelöst werden. Durch individuelle Fähigkeiten können Rollenkonflikte von Arbeitern am Arbeitsplatz jedenfalls nicht beseitigt werden, eher durch kollektive Strategien. Die Rollentheorie hat aber bisher den

---

1) Ähnliches trifft für den Geschlechter-Bias zu, z.B. im Bereich der Theorie der Leistungsmotivation oder für weite Gebiete der experimentellen Psychologie. Die rigide Auswahl von Testpersonen, das oft einseitig an den Interessen der Wirtschaft und Industrie ausgerichtete Erkenntnisstreben und die mittelschicht- und geschlechtsspezifische Orientierung der Theorie bedingen sich dabei wechselseitig. Für die Methode der Befragung läßt sich ebenfalls eine Neigung zu mittelschichteigenen Artikulationsfähigkeiten nachweisen. Da Forscher selbst Angehörige der Mittelschicht sind, werden nur zu schnell schichtspezifische Eigenheiten unzulässig generalisiert.

Rollenkonflikt als sozialpsychologisches Problem und die Lösung als individuelle Leistung betont und behandelt. Es gilt aber, die Konfliktsituationen und die Erscheinung des Konflikts ebenso wie die Bewältigung und die vom Konflikt betroffenen Individuen differenzierter zu betrachten, wenn man vermeiden will, daß Einzelaspekte allzu schnell und unreflektiert verallgemeinert werden. Rollenkonflikte müssen nach situationsspezifischen Aspekten (nach der Art des sozio-kulturellen Milieus und/oder der Situation am Arbeitsplatz), nach objektiven Aspekten (Art der Erwartungen, Ausmaß der anstehenden Sanktionen, erwartete Eigenleistungen etc.) und nach auf die Handelnden bezogenen Aspekten (Identitätsmerkmale, Rollenqualifikationen etc.) analysiert werden. Handelnde, die in der gleichen Konfliktsituation stehen, können z.B. auf Grund biographischer Erfahrungen und unterschiedlicher Deutungsmuster den Konfliktfall unterschiedlich interpretieren, die Konfliktsituation unterschiedlich definieren und entsprechend unterschiedlich zu lösen versuchen. (Das gebrannte Kind scheut nun mal das Feuer,und aus Erfahrungen wird man klug.)
Biographische Erfahrungen, Deutungsschemata und Weltauffassung können als Bestandteile der schichtspezifischen Rolle angesehen werden, die als latente Rolle jegliches Rollenspiel mitbeeinflußt und ihr persönlichkeitsspezifisches Korrelat in schichtspezifischen Merkmalen der Identität hat. All unsere Anmerkungen zielen auf ein nach Schicht- bzw. Sozialisationserfahrungen hin differenziertes Identitätsmodell. Die Soziologie hat zu berücksichtigen, daß Handelnde ebenso unterschiedlich sind wie Situationen, in denen gehandelt wird und wie Rollen und Rollenerwartungen, die u.a. die Sozialstruktur ausmachen. Andererseits führt aber gerade die Gleichartigkeit vieler der angesprochenen Phänomene zu der Möglichkeit der soziologischen Erfassung und Erklärung durch Typisierung und Konstruktbildung. Die zentrale Fragestellung einer durch das Identitätskonzept ausdifferenzierten Rollenanalyse lautet demnach: Welche Identitäten treffen in welchen

Situationen in welchen Rollen aufeinander, und wie verhalten sie sich zueinander?
Jeder Rollenspieler hat auch selbst eine ganz bestimmte Vorstellung von seiner bzw. seinen Rollen, eine ganz bestimmte Einstellung gegenüber der bzw. den Rollen und ganz bestimmte Eigenerwartungen an das konkrete Ausfüllen der Rolle oder Rollen. Das tatsächliche Verhalten wird neben den Erwartungen der Gesellschaft bzw. der Rollensatzpartner immer auch von den Erwartungen des Rollenspielers selbst beeinflußt. Letzteres trifft wohl insbesondere für die Berufsrolle als Hauptrolle des Erwachsenen zu, weil dort auch Vergleichsmöglichkeiten zum Verhalten der Arbeitskollegen vorliegen. Die Eigenerwartungen können als Ergebnis der Sozialisation in diese Rolle betrachtet werden, wobei wahrscheinlich auch frühere Sozialisationserfahrungen einen nicht geringen Einfluß ausüben werden. Das Rollenverhältnis wird in einem hohen Maße von der Selbsteinschätzung der Rollen und den Eigenerwartungen an die Rollen mitbestimmt. KON (1971, S. 31) spricht in ähnlichem Zusammenhang von der "innerpersönliche(n), individual-psychologische(n) Komponente des Rollenverhaltens, das sowohl von der sozialen Bestimmung der Rolle als auch von ihrer individual-psychologischen Rezeption und vom persönlichen Erleben abhängt" [1] und fährt fort: "Um das Verhalten eines Menschen zu begreifen, genügt es nicht, das äußere, objektive System seiner Rollen zu kennen. Man muß auch wissen, welche innere Struktur sie haben und welchen Sinn und welche Bedeutung der betreffende Mensch ihnen beimißt" (KON, 1971, S. 43).

---

1) Untersuchungen zur Lehrerrolle ergaben z.B., daß Träger der gleichen Rolle diese unterschiedlich auffassen, bewerten, definieren und realisieren (z.B. KOB, 1959; SCHEFER, 1965, KLOSE, 1971). MOLLENHAUER spricht hier von der "pädagogischen Selbstrolle" (vgl. dazu KLOSE, 1971).

Der Begriff Rollenerwartung seitens der Interaktionspartner ist zu ergänzen durch den Begriff der Eigenerwartung bzw. der Rollenselbstdeutung durch den Rollenträger. Der Rollenbegriff erhält dadurch auch eine subjektive, den Handelnden betreffende Komponente. Wenn soziale Rollen als Bündel von Verhaltenserwartungen definiert werden, so ist die Eigenerwartung darunter zu subsumieren, d.h.: in die Rollendefinition geht der subjektive, der Identitätsaspekt mit ein. Tatsächliches Verhalten ist immer ein Kompromiß zwischen Fremd- und Eigenerwartungen, zwischen Aspekten der sozialen und der persönlichen Identität. Rollen lassen sich danach unterscheiden, wie groß der jeweilige erwartete Anteil der beiden Identitätsdimensionen bei ihrer Realisierung ist; oder anders ausgedrückt: wie stark Ich-Leistungen, Distanz etc. erforderlich sind. Ebensosehr lassen sich Individuen bzw. Identitäten danach klassifizieren, inwieweit in ihrem Handeln je nach sozialer Situation und Rollenerwartungen mehr soziale oder mehr persönliche Elemente der Identität zum Tragen kommen (in der Psychoanalyse würde man von ich-starken und ich-schwachen Persönlichkeiten sprechen; HABERMAS wählt hierfür den Begriff der Ich-Identität).

Soziales Handeln ist Resultat der objektiven Zwänge in Form von Verhaltensvorschriften bzw. -erwartungen und der subjektiven Interpretation bzw. Orientierung der an der Interaktion teilnehmenden Individuen. Zwischen Handlungsauslöser (Reiz oder Geste) und der Verhaltensreaktion schiebt sich die Eigenleistung des oder der Handelnden. Diese Leistungen der Handelnden in Form von Interpretationen, Orientierungen, Reflexionen, Antizipationen, Deutungen etc. hat THOMAS (1965) in seinem bekannten Theorem "If men define situations as real, they are real in their consequences" als besonderes Faktum sozialer Handlungen hervorgehoben. HABERMAS (o.J., S. 107) bemerkt treffend dazu: "gleiche Reize können verschiedene Reaktionen hervorrufen, wenn sie vom Handelnden verschieden interpretiert werden". Die Sphäre sozialer Interaktionen wird von den Handelnden selbst immer schon gedeutet und vorinter-

pretiert[1].

Eine historisch-vergleichende Anthropologie, die sich mit Fragen und Problemen der Rollenhaftigkeit der menschlichen Existenz auseinandersetzt, hätte z.B. zu untersuchen, inwieweit sich Rollenverhältnisse, Rollenhaushalte und Rollenidentitäten innerhalb einer Gesellschaft veränderten, wovon dies abhängig war und wie sich gegenwärtige Gesellschaften bezüglich dieser Phänomene voneinander unterscheiden und worin die Ursachen der Differenzen zu suchen sind. Eine starke Ich-Identität wäre wahrscheinlich in "primitiven" Kulturen dysfunktional, was darauf hinweist, daß die erforderlichen Rollenqualifikationen von der jeweiligen Gesellschaftsstruktur mitabhängig sind. Zweifellos besagt dies weiter, daß eine differenzierte Rollentheorie (die durch das Identitätskonzept erweiterte Rollentheorie) gerade in komplexen industrialisierten Gesellschaften besondere Erklärungskraft innehat. Diese Form der Rollentheorie leidet jedoch unter dem Makel, dem Individuum die Aufgabe anzulasten, die gesamtgesellschaftlichen Widersprüche auf der Ebene der Interaktion durch Ich-Identität privat lösen zu müssen und sie damit gleichsam neutralisieren zu können. Wenn die unterschiedlichen Rollenqualifikationen bzw. Identitätsmerkmale der Handelnden in Abhängigkeit ihrer sozio-ökonomisch bedingten Klassenlage und ihres davon abhängigen Rollenreservoirs betrachtet werden, können diese Mängel einerseits beseitigt werden und kann andererseits die Notwendigkeit einer Ergänzung der Rollentheorie durch eine kritische Analyse der Rollenstrukturen der Gesellschaft und der in ihnen stattfindenden Sozialisationsprozesse plausibel gemacht werden.

---

1) Auf die Probleme der empirischen Datenermittlung durch herkömmliche Forschungstechniken hat vor allem CICOUREL (1964) hingewiesen, der nachweisen konnte, daß die Objektbereiche soziologischer Forschung immer schon von den Handelnden vorinterpretiert werden und daß auch der Forscher selbst durch seine Rolle als kommunizierender Teilnehmer die Forschungsinteraktion (z.B. im Experiment oder im Interview) mit beeinflußt. Vgl. hierzu auch unsere Schlußbemerkungen.

Schlußbemerkungen

Wir haben nach einer ausführlichen Deskription und Diskussion anthropologischer Forschungsergebnisse und Grundentwürfe zum Menschen die Basistheoreme einer sozialwissenschaftlichen Anthropologie herausgearbeitet und sie zum Ausgangspunkt unserer weiteren Überlegungen gemacht. Die von uns so skizzierte Anthropologie stellt den Versuch dar, die Erkenntnisse der Humanwissenschaften zu einem umfassenden Konzept zu integrieren, welches andererseits zum Orientierungs- und Ansatzpunkt der Einzelwissenschaften wird. Unser Ziel war es, an Hand typischer, den menschlichen Lebenslauf begleitender soziologischer bzw. sozialpsychologischer Theorien, die Notwendigkeit einer Vermittlung von Anthropologie und Soziologie nachzuweisen, latente und manifeste Zusammenhänge aufzuzeigen, sowie erste Vorschläge, Anregungen und Diskussionsbeiträge für weitere Studien im Problemzusammenhang zu geben. Wir ließen uns dabei von dem Erkenntnisinteresse leiten, daß zur Weiterentwicklung, Überprüfung und Konzeptualisierung soziologischer und sozialpsychologischer Theorien auf die Forschungsergebnisse der Nachbarwissenschaften, in unserem Falle der Anthropologie, eingegangen werden sollte.
Im Mittelpunkt unserer Überlegungen steht der durch seine besondere biologisch-physiologische Ausstattung auf Mitmenschen angewiesene Mensch, d.h. der durch Sprach- bzw. Symbolfähigkeit auf Interaktion und Sozialisation verwiesene Mensch, der sich Kultur als die Voraussetzung seiner Existenz in einem kooperativen, historischen und gesellschaftlichen Tätigkeitsprozeß selbst geschaffen hat, so wie dieser Prozeß den Menschen als soziales Wesen geschaffen hat. Der Mensch als Produkt und Produzent seiner Geschichte lebt in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in Zeit und Raum; er ist gesellschaftliches Wesen, gleichwie Gesellschaftlichkeit sein Wesen ist.

Die anthropologische Diskussion und Überprüfung soziologischer Theorien erlaubt es, diese nach ihrem anthropologischen Gehalt abzufragen bzw. zu hinterfragen, sie danach neu klas-

sifizieren zu können und durch anthropologische Hinweise und Anregungen weiterentwickeln zu können. Um diese Möglichkeiten zu verdeutlichen, war jeweils eine Darstellung und Kritik der von uns ausgewählten Theorien nach anthropologischen Gesichtspunkten vonnöten.

Wir glauben, nachgewiesen zu haben, daß jeder soziologischen Theorie eine ausgesprochene oder unausgesprochene Anthropologie zugrunde liegt, daß es nur zum Nutzen der Theoriebildung ist, diese anthropologischen Prämissen zu explizieren und zu diskutieren und daß gerade dadurch manch fruchtbare Anregungen und Innovationen für die soziologische Phantasie zu erwarten sind, die nicht selten zum Movens des wissenschaftlichen Fortschritts wurde. Die Soziologie ist, wenn sie sich mit menschlichem Verhalten bzw. Handeln beschäftigt, auf Anthropologie verwiesen.

Nun ist es zweifellos immer ein gewisses Wagnis, die Soziologie zu anthropologisieren, aber gerade angesichts der einschneidenden Veränderungen im Objektbereich der Soziologie scheint mir ein solcher Versuch heute mehr denn je angebracht zu sein, denn die anthropologische Orientierung wirft auch ein Licht auf die Gefährdung des Menschen und seiner Existenzbedingungen angesichts der von ihm selbst veränderten Lebensverhältnisse.

Der anthropologische Schwerpunkt unserer Erörterungen hängt mit unserer Neigung zu interaktionistischen Theoremen zusammen, ja, wir glauben, aufgezeigt zu haben, daß beide Denkrichtungen von gemeinsamen Prämissen ausgehen und sich teilweise fruchtbar ergänzen. Die anthropologisch-interaktionistische Sicht stellt auch erneut und mit Nachdruck die "Frage nach dem Individuum" in der Soziologie. Sie versteht sich damit auch als kritische Reaktion auf die Entindividualisierung in den dominanten Theorien und als Antwort auf das Vorherrschen technokratischer Ideen in Gesellschaft und Öffentlichkeit. Eine anthropologisch-interaktionistische Soziologie ist humanistische Soziologie mit kritisch-engagiertem Anspruch. Sie stellt unweigerlich die Frage nach den jeweils herrschen-

den Lebensbedingungen des Menschen in einer konkret historischen Gesellschaft, wobei das Hauptaugenmerk auf den Prozeß der Sozialisation als Prozeß der individuellen Menschwerdung gerichtet bleibt. Im Konzept der Sozialisation sehen wir die Möglichkeit eines integrierenden Bindegliedes zwischen Makro- und Mikrosoziologie, die in eine Rollentheorie des erwachsenen Menschen ausläuft, die es auf Grund des ergänzenden sozialisations- und sprachorientierten Identitätskonzeptes erlaubt, Makrostrukturen der Gesellschaft auf der Ebene der Interaktion bzw. der Handelnden nachzuweisen. Im Identitätsmodell ist die Sozialstruktur sozusagen im einzelnen Individuum präsent und dort analysierbar. Wenn die Sozialisation als Prozeß der individuellen Menschwerdung aber von den gesellschaftlichen Verhältnissen abhängt, unter denen das betreffende Individuum aufwächst, dann muß die Realisierung optimaler herrschaftsfreier Kommunikationsräume zum Impuls menschlicher Emanzipation werden.

So können wir durchaus festhalten, daß es nicht darum gehen kann, die Rollenbezogenheit der menschlichen Existenz zu kritisieren, da wir glauben, nachgewiesen zu haben, daß Rollen für das menschliche Leben konstitutiv sind, sondern daß die Repressivität und Rigidität des Rollenverhaltens, die Affektverdrängung und Distanzerwartung, die ungleichen Chancen der Selbstverwirklichung in sozialen Rollen zum Gegenstand kritischer Reflexion erhoben werden müssen, wenn das konkrete Ziel unserer theoretischer Überlegungen Emanzipation als Befreiung vom Zwangscharakter sozialer Interaktionen heißt.

Für den Bereich der Jugendsoziologie ist z.B. notwendig, interdisziplinär und mit verbesserten und z.T. anderen Methoden (Beobachtung, biographische Methode) zu forschen, wobei Longitudinalstudien der Vorrang eingeräumt werden müßte. Die jeweilige Fragestellung muß dabei einmal einen konkreten Praxisbezug aufweisen und zum anderen in einen ausgebauten theoretischen Bezugsrahmen eingebettet sein. "Ganz besonders vordringlich ist für eine Erneuerung der jugendsoziologischen

Forschung die Vergegenwärtigung verschiedener alternativer oder ergänzender theoretischer Ansätze" (ROSENMAYR, 1971, S. 234). Wir haben versucht, die Stagnation jugendsoziologischer Theoriebildung nachzuweisen und Ansatzpunkte für eine anthropologisch ausgerichtete Innovation in diesem Bereich zu eruieren. Wir sind dabei von der Überzeugung ausgegangen, daß Jugendforschung und soziologische Theorie der Jugend an umfassende theoretische Modelle orientiert sein sollten. Darüberhinaus gehen wir mit SCHIFFER (1972, S. 29) konform, der für den Objektbereich Jugend die These aufstellt: "Vielleicht werden wir soziale Phänomene erst in einem größeren anthropologischen Zusammenhang besser verstehen und von einer fragmentarischen Beschreibung zu zusammenhängenden Beziehungen vorstoßen".

Wir glauben, daß sich im Stadium der Jugend noch fundamentale identitätsprägende Prozesse abspielen (können), die zwar von der vorangegangenen Sozialisation einerseits und von der gegenwärtigen Stellung im Ausbildungs- oder Produktionsbereich andererseits abhängen, also schicht- bzw. klassenspezifischen Charakter besitzen, daß diese Erkenntnis jedoch zu Reaktionen seitens der Pädagogik, der Jugendarbeit und der Jugendpolitik führen müßte. Unser Postulat des repressionsfreien und affektiven kommunikativen Handelns, d.h. die Forderung nach der Herstellung intersubjektiver und zwangloser Interaktionssituationen als Medium der Identitätsbildung, wird jedoch kaum ohne einschneidende Eingriffe in die Struktur der ökonomischen Basis zu realisieren sein.

Unsere Ausführungen machen weiterhin klar, an welchen Problem- und Fragestellungen innerhalb der Soziologie in ähnlicher Weise anzusetzen wäre. Wir denken dabei primär an die Familiensoziologie und an eine Soziologie des Alters in anthropologischer Sicht. Ansätze dazu liegen bei HABERMAS (1966/67), bei CLAESSENS (1972; 1973) und bei CLAESSENS und MENNE (1973) für den Bereich der Familie, bei ROSENMAYR (1969) und TARTLER (1969) für eine Soziologie des Alters vor, die sich m.E. eng

an jugendsoziologische Theoreme anzuschließen und/oder diese zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen zu machen hätte. Darüberhinaus gewinnen die Phänomene der Sexualität und Aggression einen neuen Stellenwert als kommunikationsauslösendes Moment bzw. als Realisierung einer allgemeinen Aktivitätskompetenz. Eine Theorie abweichenden Verhaltens hätte z.B. stärker zu beachten, "warum und unter welchen Bedingungen unterschiedliche Formen abweichenden Verhaltens realisiert werden" (PFEIFFER, 1972 b, S. 500), d.h. man müßte auf Merkmale der Situation, der Sozialisation und der Identitätsstruktur zurückgreifen, um die Einflüsse der sozio-ökonomischen Bedingungen auf das Verhalten nachweisen zu können[1].

Unsere Analyse der Situation der Jugendlichen und unsere Diskussion der Sozialisationsziele müßten innerhalb einer engagierten Erziehungswissenschaft auf Resonanz stoßen. Die Pädagogen müßten sich intensiver als bisher mit den Chancen und Möglichkeiten einer optimalen Entfaltung der menschlichen Kompetenzen beschäftigen - gerade unter dem Blickwinkel einer sich stetig verändernden Sozialstruktur. Weiter hat unsere Diskussion gezeigt, daß der Heranwachsende innerhalb seines Sozialisationsprozesses bestimmter Stützen seitens der Mitmenschen bedarf - und zwar in Stadien biologisch verursachter, aber gesellschaftlich ausgelöster Krisenzeiten[2].

---

1) Für das Phänomen des Drogenkonsums von Jugendlichen haben wir in Ansätzen einen diese Dimensionen berücksichtigenden Versuch vorgelegt (EBERT, FILZEN und GRIESE, 1973), ohne jedoch dem Phänomen als Ganzes gerecht werden zu können.

2) In einem Konzept der lebenslangen Sozialisation hätte die Soziologie des Alters diese Erkenntnisse aufzunehmen und weiter auszubauen. Der Widerstreit "Ausgliederung oder Disengagement" (ROSENMAYR, 1969), die These der "Rollenlosigkeit" (TARTLER, 1969) und der "Reduktion der Aktivitäten und der sozialen Interaktion" (ROSENMAYR, 1969) in Beruf, Familie, Freizeit, Politik und Freundeskreis etc. würden in einem anthropologisch orientierten Konzept der Sozialisation im Alter einen neuen Stellenwert erhalten und neue Diskussionen provozieren.

Eine Theorie der Erwachsenensozialisation wird das Theorem des lebenslangen Lernens bzw. der Pädagogisierung der Gesellschaft in Überlegungen zu einem Modell der sich ständig in Interaktionsprozessen präsentierenden und verändernden Identität aufzunehmen haben. Ferner wäre z.B. zu fragen und zu untersuchen, inwieweit sich bei Erwachsenen durch das Lernen einer fremden Sprache in einer fremden Kultur (z.B. bei ausländischen Arbeitern in der BRD) deren Identität, deren Verhaltensmuster, Weltauffassungen und Interpretationen etc. angesichts des sozialisierenden Einflusses der neuen Sprache und der ungewohnten Interaktionssituationen verändern oder modifiziert werden.

In unserem Frage- und Problemzusammenhang wäre eine Wiedergabe und Diskussion des theoretischen Konzeptes von SEVE (1973) angebracht gewesen, was aber eine ausführliche, die hier gesteckten Ziele überschreitende Aufgabe gewesen wäre. SEVE entwickelt auf der Basis einer marxistischen Anthropologie[1] eine Sozialpsychologie bzw. marxistische Theorie der Persönlichkeit, die von der "brennenden" bzw. "grundlegenden Frage" "Was ist der Mensch?" ausgeht und einen der bisher seltenen gelungenen Versuche einer Vermittlung von Makro- und Mikrotheorie des Sozialen darstellt. So geht es dem Autor z.B. um eine "wissenschaftliche Theorie der Entwicklung (und damit auch der ungleichmäßigen Entwicklung) der Persönlichkeit" (SEVE, 1973, S. 16) und um die "zentrale Frage" einer "Vermittlung zwischen dem allgemein-gesellschaftlichen Pro-

---

1) Ausgangspunkt ist die "6. These über Feuerbach, als wahrhafte(r) Geburtsurkunde der eigentlich marxistischen Theorie des Menschen" (SEVE, 1973, S.67): "Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse", wobei "die Gesellschaft ... nicht aus Individuen (besteht), sondern ... die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus(drückt), worin diese Individuen zueinander stehn" (MARX; zitiert nach SEVE, 1973, S. 102).

zeß ... und dem Leben der Individuen" (SEVE, 1973, S. 18) und um die Erfordernis einer "wissenschaftlichen Anthropologie", um Fragen und Komplexe also, die "das Zurückbleiben in der Ausarbeitung der Theorie der Persönlichkeit durch den Marxismus" (SEVE, 1973, S. 2o) beheben sollen. SEVES Kritik richtet sich aber vor allem gegen die Psychologie, die "insgesamt und ausnahmslos noch recht schwach dasteht, wenn es darum geht, die normale, erwachsene menschliche Persönlichkeit zu begreifen, das heißt genau das, was uns letztendlich am meisten interessiert" (SEVE, 1973, S. 58). Das Erkenntnisinteresse von SEVE deckt sich demnach nahezu mit unserem, nur haftet SEVE einem dogmatischen strengen Marxismus an ("Kurz, die marxistische politische Ökonomie ist nichts anderes als die wissenschaftliche politische Ökonomie, als die politische Ökonomie schlechthin"; "Die Aufdeckung des wirklichen (!) menschlichen Wesens, die wissenschaftliche Begründung der kommunistischen Politik und das bewußte Beziehen des proletarischen Klassenstandpunktes sind lückenlos miteinander verknüpft" etc.).

Wir haben an einigen Stellen auf methodologische und forschungstechnische Probleme hingewiesen und wollen dies hier kurz an Hand der "verborgenen anthropologischen Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie" präzisieren, um die Relevanz anthropologischer Überlegungen nicht nur für den Bereich der Theorienbildung in der Soziologie bzw. Sozialpsychologie aufzeigen zu können, sondern auch deren Bedeutung für die Nachbarwissenschaften und deren erkenntnistheoretische Bemühen. HOLZKAMP (1973), auf den wir uns im Folgenden beziehen werden, hat als einer der wenigen Psychologen die Theorien und Methoden der allgemeinen Psychologie (als Psychologie des erwachsenen, des "fertigen" Menschen) anthropologisch reflektiert. Seine Absicht ist u.a., anthropologische Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie kritisch aufzuzeigen, die unbefragt und diskussionslos in die Psychologie und deren Forschungsinstrumente Einzug gehalten haben. Das "Ergebnis der kritisch-

anthropologischen Reflexion" muß, so HOLZKAMP (1973, S.24o)[1] "zu grundsätzlichen Änderungen der gegenwärtigen allgemeinpsychologischen Denk- und Forschungsweise führen".
Die Humanpsychologie, und um diese geht es uns, unterscheidet sich von der Tierpsychologie vor allem durch die wesentlich andere Art der Beziehung zwischen Forschungssubjekt (Experimentator) und Forschungsobjekt (Versuchsperson), denn "hier sind sowohl Forschungssubjekte wie Forschungsobjekte Menschen" (S. 241). Zwischen beiden laufen soziale Wechselbeziehungen als Rollenbeziehungen ab, die vorher definiert werden als Rolle des Experimentators und Rolle des Probanden oder der Versuchsperson. Diese Besonderheit der Subjekt-Objekt-Beziehung wird aber in der modernen empirischen Psychologie kaum problematisiert und diskutiert, zumal auch "die noch aufzuweisenden anthropologischen Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie bisher in der einschlägigen theoretischen und experimentellen Forschungsaktivität nicht offenbar gemacht und mitreflektiert wurden" (S. 242).
Während in den Gründerzeiten der Psychologie nur geschulte Psychologen auch Versuchspersonen abgeben konnten ("demgemäß dienten hier Psychologen, meist Professoren, sich gegenseitig als Versuchspersonen"; S. 245)[2] oder man sich der "Methode der 'experimentellen Selbstbeobachtung'" bediente, führte die behavioristisch-funktionalistische Wende in der Psychologie, die mit den Namen von WATSON und PAWLOW verbunden ist, zu einem Wandel der Definition der Versuchsperson. "Die bevor-

---

1) Im Folgenden geben wir nur noch die Seitenzahl von HOLZKAMP (1973) an.
2) Hierbei wurde z.B. in keinster Weise der besonderen beruflichen Sozialisationserfahrungen, der biographischen Situation, der Fähigkeit zur beinahe totalen Antizipation der Rolle des Gegenüber etc. Rechnung getragen oder die intervenierenden Persönlichkeitsvariablen in der allgemeinen und besonderen Interaktionssituation berücksichtigt; zu letzterem vgl. auch GERHARDT (1972), die die "verschiedenen intervenierenden Variablen" der Interaktion unter dem Begriff der "Interpretation" zu subsumieren versucht.

zugte 'Versuchsperson' der funktionalistischen Psychologie wurde demgemäß der psychologisch ungeschulte Alltagsmensch" (S. 249), der Einzelne als Vertreter der Gattung Mensch. Die Asymmetrie der Rollenkonstellation in der psychologischen Forschung vergrößerte sich auf radikale Weise. Der Proband ist als ungeschulter Laie dem Experimentator in gewisser Hinsicht schutzlos ausgeliefert und unterlegen. Die Versuchssituation ist genau vordefiniert, d.h. es findet kein freier Dialog mündiger Menschen im Sinne eines Diskurses statt - die Interaktionssituation ist asymmetrisch. Versuche zur Bereitschaft des Strafverhaltens haben den Repressionscharakter der Experimentsituation treffend erhellt, was jedoch in der Analyse des strafenden Verhaltens nicht immer beachtet wurde. Die Versuchssituation ist sozusagen das Gegenstück zur diskursiven Situation.

In seinen "methodologischen Zwischenüberlegungen" weist HOLZKAMP die Parallelität zwischen der funktionalistischen allgemeinpsychologischen Forschung und den traditionellen Naturwissenschaften nach, die sich beide dem "nomothetischen Ideal der analytisch-empirischen Wissenschaft" verpflichtet haben. Im Experiment werden Versuchssituationen geschaffen, die alltags- und realitätsfern strukturiert sind, die Versuchsperson wird als "Normversuchsperson" behandelt und störende Bedingungen interaktiver oder persönlicher Natur werden - so weit wie möglich - auszuschalten versucht. Störungen stellen unkontrollierbare Variablen dar, die gleichsam den geregelten Ablauf des Experimentes sabotieren.

"Die Normversuchsperson ist ein gedachtes Individuum, das Umweltbedingungen ausgesetzt ist, die es nicht selbst geschaffen hat, deren Eigenart und Zustandekommen es nicht - oder nicht voll - durchschauen kann und die es als unveränderbar vorgegeben hinnimmt" (S. 256). Bei gleichen Ausgangsbedingungen kommt es notwendigerweise im kontrollierten Experiment zu ähnlichen oder gleichen Reaktionen. "Die Variabilität möglicher Reaktionsdimensionen (ist) im Konzept der Norm-

versuchsperson auf radikale Weise eingeschränkt" (S. 257). Die Normversuchsperson entspricht dem Gegenteil des sich reflektierend, mündig und autonom verhaltenden Individuums, das in konkret geschichtlich-gesellschaftlicher Situation bewußt handelt. Sie steht der experimentellen Situation und Anordnung "äußerlich" gegenüber; sie "ist nicht ein Mensch in jeweils besonderer, gesellschaftlich-historischer Lage, dessen Selbst- und Weltsicht durch diese Lage bedingt ist, sondern ein ahistorisches Individuum, dessen Verhalten nur von den als Ausgangsbedingungen vorgegebenen Stimulusmomenten und Zwischenvariablen abhängt - die historisch-gesellschaftliche Bedingtheit des Menschen in je konkreter Lage soll gemäß dem nomothetischen Konzept der Normversuchsperson ja gerade als 'Fehlervarianz' ausgeschaltet bzw. neutralisiert werden" (S. 258).

Im Konzept der Normversuchsperson werden durch rigide und restriktive Bestimmungen Individuen, die Geschichte haben, die sich in einer spezifischen biographischen Situation befinden und sich im Alltag wie "Menschen" sozial verhalten, durch die Experimentanordnung dazu angeleitet, "sich wie 'Organismen' zu verhalten". "Mit der Feststellung, daß das Konzept der Normversuchsperson quasi-organismischen Charakter hat, sind die Vorbereitungen abgeschlossen, um die verborgenen anthropologischen Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie offenzulegen" (S. 258).

Wir fassen thesenartig zusammen: Das Konzept der Normversuchsperson wird in der allgemeinen Psychologie nicht reflektiert. Sinnhaftes, interpretierendes Handeln und Reflexionsfähigkeit des Menschen werden negiert. Der Mensch in der Versuchssituation wird mit einem reagierenden Organismus gleichgesetzt; "das Konzept der Normversuchsperson gewinnt damit anthropologische Dignität" (S. 259). Die Beziehung zwischen Experimentator qua Mensch und Versuchsperson qua Organismus ist stoffbezogen wie in den Naturwissenschaften. Versuchspersonen sind - wie Rollenträger in der funktionalistischen Rollentheorie - im Prinzip austauschbar. Der allgemeinpsycholo-

gisch-funktionalistischen Forschung liegt ein organismisches Menschenbild zugrunde. Die Annahme einer organismischen Anthropologie führt zur Verwischung der Grenzen zwischen Tier- und Humanexperiment, zwischen tierischem und menschlichem Verhalten, zwischen Tier und Mensch[1].

Die Experimentiersituation ist der Prototyp der totalen Situation, in der Verhaltenserwartungen (Experimentanweisungen, Verabredungen etc.) genau vorgeschrieben sind, nur eine Rolle geltend gemacht wird und eine Definition oder Interpretation der Situation a priori von Anderen geliefert wird. Nur so ist auch zu erklären, daß sich Menschen im Experiment oftmals tatsächlich wie Ratten bzw. Organismen verhalten. Wenn man Menschen wie Organismen behandelt, verhalten sie sich auch oftmals wie Organismen. Dies muß jedoch Folgen für die Theorienbildung in der allgemeinen Psychologie haben.

Dem organismischen Bild vom Menschen als "nach nomothetisch-methodologischen Gesichtspunkten 'gereinigtes' Gedankengebilde" muß der sinnhaft und interpretierend handelnde, geschichtlich konkrete Mensch als Produkt eines spezifischen Sozialisationsprozesses konsequenterweise zum Opfer fallen. "Von der Unbegrenztheit, ... Plastizität und Veränderbarkeit der Lebensäußerungen des Menschen im historischen Prozeß wird abgesehen" (S. 263).

HOLZKAMP schlägt nun als Alternative vor, das Konzept der organismischen Normversuchsperson mit dem "Gegenbild des geschichtlichen Menschen in je konkreter gesellschaftlich-ökonomischer Lage zu konfrontieren" (S. 269), ohne damit aber das Methodenproblem und die Schwierigkeiten der Gewinnung empirischer Daten mitzureflektieren. Seiner Meinung

---

1) Empirische Daten zur Stützung theoretischer Annahmen werden so oft, worauf HOLZKAMP hinweist, aus Tierexperimenten (Ratten) gewonnen, besonders im Bereich der behavioristischen Lernpsychologie, und kritik- und reflexionslos auf menschliches Verhalten übertragen. Dies kann u.a. dazu führen, daß in der angewandten Psychologie Menschen wie Organismen behandelt werden und sich dann auch real entsprechend verhalten ("self-fulfilling-prophecy")

ist aber zuzustimmen, daß nämlich unter gegenwärtigen Forschungsbedingungen "die Bedeutsamkeit der ... erlangten Forschungsbefunde für das Verständnis der Befindlichkeiten und Lebensäußerungen von Menschen in je konkreter gesellschaftlich-historischer Lage mehr oder weniger gering sein muß" und daß der "Sinn der psychologischen Forschung anderswo zu suchen (ist) als in der Förderung des Verständnisses von Menschen in konkreter Lage" (S. 269).
Der "psychologische Problemhorizont" hat sich nach HOLZKAMP "auf den konkreten Menschen als Produkt seiner gesellschaftlichen Arbeit an einem bestimmten Ort des Geschichtspeozesses" (S. 273) auszuweiten, damit eine Veränderung der Psychologie und ihres Erkenntnisinteresses eingeleitet werden könnte. Es geht nicht um 'Immer-und-Überall-Aussagen", sondern um Praxis als gesellschaftlich-historische Lebenstätigkeit des Menschen, um das Verständnis der konkreten Situation und gegenwärtiger Verhaltensweisen von Menschen unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen. Zwischenmenschliche Differenzen, die als Variablen Untersuchungssituationen beeinflussen können, müssen gleichsam als Ergebnis von Lernprozessen in der Sozialisation angesehen werden, die von konkreten historisch-gesellschaftlichen Bedingungen abhängig sind und so den Klassen- bzw. Schichtcharakter der gegenwärtigen Sozialstruktur belegen. Der Schicht- bzw. Klassencharakter der Identitätsstrukturen muß dabei als unabhängige und abhängige Variable mitreflektiert werden.
HOLZKAMPS Analyse, auf die wir weitgehend Bezug nahmen, konnte nachweisen, daß eine kritisch-reflektierende Diskussion über anthropologische Prämissen im Bereich der allgemeinen Psychologie deren ideologischen Charakter entschleiern hilft, daß die Psychologie sich ihrer anthropologischen Voraussetzungen bewußt werden muß, daß sie aber andererseits ebenso auf Soziologie und insbesondere auf das Konzept der schicht- bzw. klassenspezifischen Sozialisation und des davon abhängigen Identitätsmodells eingehen muß, wenn sie den

konkreten Menschen in seiner gesellschaftlich-historischen Lage zum Objekt ihrer Untersuchungen erheben will. Eine strenge Arbeits- und Interessenverteilung zwischen Psychologie, Soziologie und Anthropologie verbietet sich von daher. "Wie sich gezeigt hat, sind die traditionellen psychologischen Teildisziplinen, wie die allgemeine Psychologie, Persönlichkeitspsychologie, Entwicklungspsychologie, Sozialpsychologie, durch die Ausweitung der psychologischen Fragweise auf Sozialisierungsvorgänge, objektive Lebens- und Arbeitsbedingungen, gesamtgesellschaftliche Strukturmomente fragwürdig geworden" (S. 28o). Es hat den Anschein, als wäre die Psychologie in noch höherem Maße als die Soziologie gut beraten und dazu aufgerufen, die Diskussion mit der Anthropologie und den übrigen Nachbardisziplinen zu suchen, um aus ihrem theoretischen und methodologischen Engpaß herauszukommen.

Wir haben in dieser Arbeit u.a. durch unsere anthropologische Ausrichtung die konventionellen (funktionalistischen) Modelle und Theoreme der Soziologie kritisiert. Es darf dabei jedoch auch nicht übersehen werden, daß vieles darauf hindeutet, daß sich die vom Menschen geschaffene Wirklichkeit der nachindustriellen Gesellschaft diesen theoretischen Modellen tendenziell annähert. "In vielen sozialen Bereichen, insbesondere in Organisationen wie dem Industriebetrieb, ist die Definition bestimmter Rollen und Rollenzusammenhänge zum verbindlichen Organisationsschema geworden. In diesen verdinglichten Strukturen, in denen jeder Rollenträger genau weiß, was er zu tun hat, können sich soziale Widersprüche und Spannungen wie in einem Frühwarnsystem fangen und bereits auf der Individualebene des Rollenspiels abgefangen werden" (KRYSMANSKI, 1971, S. 133/34). Das Moment des Zwangs, das dem strukturell-funktionalen Rollenkonzept immanent ist, und das der manipulierten Anpassung im funktionalistischen Sozialisationsmodell sind gar nicht mehr so realitätsfern wie es vielleicht den Anschein haben

könnte, wenn man deren Einseitigkeit aufdeckt. Die Ausrichtung der Theorie entspricht mehr und mehr den tatsächlich möglichen sozialtechnischen Maßnahmen zur Manipulation und Integration der Heranwachsenden in das bestehende System. Das Konzept des normativen Determinismus und das die Kontrollfunktion der Sanktionen betonende konventionelle Rollenmodell bieten sich geradezu für ein System repressiver und technokratischer Herrschaft an. Es ist auch nicht von der Hand zu weisen, daß die Wahrscheinlichkeit besteht und größer als jemals zuvor in der Geschichte der Menschen ist, daß das Ausmaß instrumentalen Handelns zunimmt - nicht nur am Arbeitsplatz oder in Organisationen und Verwaltung - daß der Interpretations- und Wahlspielraum in der Alltagsinteraktion eingeschränkt wird, daß der Sozialisationsprozeß durch seine möglichen motivationsmanipulierenden Inhalte zum reinen Anpassungsmechanismus werden kann, kurz: daß die funktionalistische Theorie einerseits eine Annäherung an gegebene bzw. zukünftig mögliche Verhältnisse der modernen nachindustriellen Gesellschaft darstellt, aber andererseits dadurch eben eine Legitimationstheorie für die Anpassung der Gesellschaft an die theoretisch vorgezeichneten Ziele liefert.
Dem Funktionalismus in den Humanwissenschaften liegt ein "spätbürgerlich-technokratisches Menschenbild" zugrunde, welches den Menschen zum Anpassungswesen erniedrigt, Gesellschaft als etwas Konstantes begreift und das Verhältnis Gesellschaft-Mensch zum Problem des Sich-Anpassens und des Sich-Zurechtfindens oder Funktionierens macht. Jene Auffassung vom Menschen ist zutiefst beeinflußt von der "technokratischen Konzeption des im industriellen Produktionsprozeß möglichst reibungslos funktionierenden, 'ausrechenbaren' Leistungsmenschen" (HOLZKAMP, 1973, S. 265), der im Endeffekt von der Maschine, der er jetzt bereits ausgeliefert ist (zumindest in der Theorie des "Mensch-Maschine-Systems"), ersetzt werden kann und dessen Auflehnung gegen das unmenschliche System als Verhaltensstörung oder eben als "Sand im Getriebe" angesehen wird. Quo vadis, homo sapiens?

LITERATUR

ABBOUD, N., 1971: Jugend: Strukturbegriff oder historische Konstellation. In: ALLERBECK und ROSENMAYR (1971).

ABELS, H. (Hrsg), 1971: Sozialisation in der Schule, Kettwig.

ADAM, H., 1964: Bildungsprivileg und Chancengleichheit. In: Das ARGUMENT 31.

ADORNO, T. (Hrsg), 1969: Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentags, Stuttgart.

ALLEN, S., 1971: Soziale Klasse und Generationsbildung. In: ALLERBECK und ROSENMAYR (1971).

ALLERBECK, K. und ROSENMAYR, L., 1971: Aufstand der Jugend? Neue Aspekte der Jugendsoziologie, München.

ALTVATER, E. und HUISKEN, F., 1971: Materialien zur politischen Ökonomie des Ausbildungssektors, Erlangen.

ARBEITSGRUPPE BIELEFELDER SOZIOLOGEN (Hrsg), 1973 a: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit. Band 1: Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie, Reinbek bei Hamburg.

ARBEITSGRUPPE BIELEFELDER SOZIOLOGEN (Hrsg), 1973 b: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit. Band 2: Ethnotheorie und Ethnographie des Sprechens, Reinbek bei Hamburg.

ARCHIBALD, W., 1972: Symbolic Interaction Theory: A Critical Review and Reformulation. In: ZfS 1972/1.

ARGYLE, M., 1972: Soziale Interaktion, Köln.

AUTORENKOLLEKTIV, 1971: Psychoanalyse, Marxismus und Sozialwissenschaften, s'Gravenhage.

AUTORENKOLLEKTIV, 1973: Berufliche Sozialisation und gesellschaftliches Bewußtsein jugendlicher Erwerbstätiger, Frankfurt.

BAACKE, D., 1968: Beat - die sprachliche Opposition, München.

BAACKE, D., 1972: Jugend und Subkultur, München.

BAETHGE, M., 1971: Ausbildung und Herrschaft, Frankfurt.

BAHRDT, H.P., 1961: Zur Frage des Menschenbildes in der Soziologie. In: Europäisches Archiv für Soziologie.

BANTON, M., 1965: Roles. An Introduction to the Study of Social Relations, London.

BECK. J. et al, 1970: Erziehung in der Klassengesellschaft. Einführung in die Soziologie der Erziehung, München.

BECKER, E. und JUNGBLUT, G., 1972: Strategien der Bildungsproduktion, Frankfurt.

BEHR, K. et al, 1972: Grundkurs für Deutschlehrer. Sprachliche Kommunikation (Beltz Lehrgang), Weinheim und Basel.

BELL, R., 1966: Die Teilkultur der Jugendlichen. In: von FRIEDEBURG (1966).

BENEDICT, R., 1956: Urformen der Kultur, Reinbek bei Hamburg.

BERELSON, B. und STEINER, G.A., 1969: Menschliches Verhalten. Grundlegende Ergebnisse empirischer Forschung, Band 1, Weinheim, Berlin, Basel.

BERELSON, B. und STEINER, G.A., 1972: Menschliches Verhalten. Grundlegende Ergebnisse empirischer Forschung, Band 2, Weinheim, Berlin, Basel.

BERGER, P.L., 1971: Einladung zur Soziologie, München.

BERGER, P.L. und LUCKMANN, T., 1969: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt.

BERGER, P.L. und NEUHAUS, R.J., 1971: Protestbewegung und Revolution oder Die Verantwortung der Radikalen, Frankfurt.

BERGER, P.L. und PULLBERG, S., 1965: Verdinglichung und die soziologische Kritik des Bewußtseins. In: Soziale Welt.

BERGIUS, R., 1970: In Richtung auf eine psychologische Theorie des Jugendalters. In: NEIDHARDT et al.(1970).

BERGMANN, J., 1967: Die Theorie des sozialen Systems von Talcott Parsons. Eine kritische Analyse, Frankfurt.

BERLINER STUDIENKOLLEKTIV, 1969: Sozialisation und kompensatorische Erziehung, Berlin.

BERNSTEIN, B., 1970: Soziale Struktur, Sozialisation und Sprachverhalten. Aufsätze 1958 - 1970, Amsterdam.

BERNSTEIN, B., 1972: Studien zur sprachlichen Sozialisation, Düsseldorf.

b:e tabu, 1971: Familienerziehung, Sozialschicht und Schulerfolg, Weinheim.

b:e tabu, 1973: Politische Bildung - Politische Sozialisation, Weinheim und Basel.

BIDDLE, B.J. und THOMAS, E.J., 1966: Role Theory. Concepts and Research, New York.

BLACK, M. (Hrsg), 1961: The Social Theories of Talcott Parsons. A Critical Examination, Englewood Cliffs.

BLOCH, E., 1969: Karl Marx und die Menschlichkeit. Utopische Phantasie und Weltveränderung, Reinbek bei Hamburg.

BLÜCHER, V. Graf, 1966: Die Generation der Unbefangenen. Zur Soziologie junger Menschen heute, Düsseldorf.

BLUMER, H., 1973: Der methodologische Standort des Symbolischen Interaktionismus. In: ARBEITSGRUPPE BIELEFELDER SOZIOLOGEN (1973 a).

BOCHUMER STUDIENKOLLEKTIV, 1970: Sprachbarrieren, Bochum.

BOHNSACK, F. und RÜCKRIEM, G.M., 1969: Pädagogische Autonomie und gesellschaftlicher Fortschritt, Weinheim, Berlin, Basel.

BOHNSACK, R., 1973: Handlungskompetenz und Jugendkriminalität, Neuwied und Berlin.

BOLK, L., 1926: Das Problem der Menschwerdung, Jena.

BORKENAU, F. (Hrsg), 1956 a: Karl Marx, Frankfurt.

BORKENAU, F., 1956 b: Praxis und Utopie. In: BORKENAU (1956 a).

BREZINKA, W., 1971: Von der Pädagogik zur Erziehungswissenschaft. Eine Einführung in die Metatheorie der Erziehung, Weinheim, Berlin, Basel.

BRIGHT, W. (Hrsg), 1971: Sociolinguistics, The Hague - Paris.

BRIM, O., 1966: Socialization after Childhood. In: BRIM and WHEELER (1966).

BRIM, O., 1974: Sozialisation im Lebenslauf. In: BRIM und WHEELER (1974).

BRIM, O. and WHEELER, S., 1966: Socialization after Childhood. Two Essays, New York.

BRIM, O. und WHEELER, S., 1974: Erwachsenensozialisation, Stuttgart.

BROCHER, T. und ECKENSBERGER, D., 1970: Zur psychoanalytischen Theorie des Jugendalters. In: NEIDHARDT et al (1970).

BRONFENBRENNER, U., 1958: Socialization and Social Class through Time and Space. In: MACCOBY, NEWCOMB and HARTLEY.

BROWN, R. und BELLUGI, C., 1972: Drei Prozesse des Erwerbs der Syntax beim Kind. In: EWERT (1972).

BUCHHOFER, B., FRIEDRICHS, J. und LÜDTKE, H., 1970: Alter, Generationsdynamik und soziale Differenzierung. In: KZfSS 1970/2.

BULTHAUP, P., 1972: Herrschaft, Sprache und Revolution. In: STALIN (1972).

BUYTENDIJK, F.J.J., 1958: Mensch und Tier. Ein Beitrag zur vergleichenden Psychologie, Hamburg.

CHOMSKY, N., 1969: Aspekte der Syntax-Theorie, Frankfurt.

CHOMSKY, N., 1970: Sprache und Geist, Frankfurt.

CHOMSKY, N., 1972: Die formale Natur der Sprache. In: LENNEBERG (1972 a).

CICOUREL, A.V., 1964: Method and Measurement in Sociology, Glencoe.

CLAESSENS, D., 1963: Rolle und Verantwortung. In: Soziale Welt 1963.

CLAESSENS, D., 1965: Status als entwicklungssoziologischer Begriff, Dortmund.

CLAESSENS, D., 1966 a: Angst, Furcht und gesellschaftlicher Druck ... und andere Aufsätze, Dortmund.

CLAESSENS, D., 1966 b: Jugend im Strukturwandel der Gesellschaft. In: CLAESSENS (1966 a).

CLAESSENS, D., 1966 c: Weltverlust als psychologisches und soziologisches Problem. In: CLAESSENS (1966 a).

CLAESSENS, D., 1966 d: Rolle und Verantwortung. In: CLAESSENS (1966 a). (Siehe auch CLAESSENS, D., 1963).

CLAESSENS, D., 1968: Instinkt, Psyche, Geltung. Bestimmungsfaktoren menschlichen Verhaltens. Eine soziologische Anthropologie, Köln und Opladen.

CLAESSENS, D., 1969: Rollentheorie als bildungsbürgerliche Verschleierungsideologie. In: ADORNO (1969).

CLAESSENS, D., 1970 a: Nova Natura. Anthropologische Grundlagen modernen Denkens, Düsseldorf.

CLAESSENS, D., 1970 b: Rolle und Macht, München.

CLAESSENS, D., 1970 c: Instinkt, Psyche, Geltung. Zur Legitimation menschlichen Verhaltens. Eine soziologische Anthropologie, Köln und Opladen. (2. überarbeitete Auflage zu CLAESSENS, 1968)

CLAESSENS, D., 1972 (zuerst 1962): Familie und Wertsystem. Eine Studie zur zweiten sozio-kulturellen Geburt des Menschen und der Belastbarkeit der Kernfamilie, Berlin.

CLAESSENS, D., 1973: Anthropologische Voraussetzungen einer Theorie der Sozialisation. In: ZfS 1973/2.

CLAESSENS, D. und MENNE, F.W., 1973: Zur Dynamik der bürgerlichen Familie und ihrer möglichen Alternativen. In: CLAESSENS und MILHOFFER (1973).

CLAESSENS, D. und MILHOFFER, P. (Hrsg), 1973: Familiensoziologie. Ein Reader als Einführung, Frankfurt.

CLAUSEN, J.A. (ed), 1968 a: Socialization and Society, Boston.

CLAUSEN, J.A., 1968 b: Introduction. In: CLAUSEN (1968 a).

CLAUSEN, J.A., 1968 c: Recent Developments in Socialization Theory and Research. In: The Annals 1968.

COBURN-STAEGE, U., 1973: Der Rollenbegriff. Ein Versuch der Vermittlung zwischen Gesellschaft und Individuum, Heidelberg.

COOLEY, C.H., 1902: Human Nature and the Social Order, New York.

COUNT, E.W., 1970: Das Biogramm, Frankfurt.

DAHRENDORF, R., 1965 a: Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle, Köln und Opladen.

DAHRENDORF, R., 1965 b: Bildung ist Bürgerrecht, Hamburg.

DAHRENDORF, R., 1967: Pfade aus Utopia. Arbeiten zu Theorie und Metatheorie der Soziologie, München.

DAHRENDORF, R., 1968: Die angewandte Aufklärung. Gesellschaft und Soziologie in Amerika, Frankfurt.

DAVIS, K. und MOORE, W.E., 1967: Einige Prinzipien der sozialen Schichtung. In: HARTMANN (1967).

DEUTSCHER, I., 1971: Die Sprache in der subkulturellen und in der interkulturellen Forschung. In: KJOLSETH und SACK (1971).

DEVEREAUX, E.C., BRONFENBRENNER, U. und SUCI, G.J., 1966: Zum Verhalten der Eltern in den Vereinigten Staaten und in der Bundesrepublik. In: von FRIEDEBURG (1966).

DIEMER, A. und FRENZEL, I. (Hrsg), 1967: Philosophie, Frankfurt (Fischer-Lexikon).

DÖRNER, K., 1970/71: Hans Peter Dreitzel: Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft. Rezension. In: Soziale Welt 1970/71.

DOERR, W., 1972: Anthropologie des Krankhaften aus der Sicht des Pathologen. In: GADAMER und VOGLER (1972 b).

DREITZEL, H.P. (Hrsg), 1970 a): Patterns of Communicative Behavior (Recent Sociology No. 2), London.

DREITZEL, H.P., 1970 b: Introduction: Patterns of Communicative Behavior. In: DREITZEL (1970 a).

DREITZEL, H.P., 1972 a: Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft. Vorstudien zu einer Pathologie des Rollenverhaltens, Stuttgart.

DREITZEL, H.P., 1972 b: Soziale Rolle und politische Emanzipation. In: Das ARGUMENT 71 (zitiert nach einem Manuskript DREITZEL, 1971).

DUX, G., 1970: Helmuth Plessners philosophische Anthropologie im Prospekt. In: PLESSNER (1970).

DUX, G., 1972: Anthropologie und Soziologie. Zur Propädeutik gesamtgesellschaftlicher Theorie. In: KZfSS 1972/3.

EBERT, K., FILZEN, G. und GRIESE, H., 1973: Jugendarbeit und Drogenproblem - Zu Theorie und Praxis der Drogenprophylaxe, Duisburg.

ECKERT, R., 1973: Grenzübergänge jugendsoziologischer Forschung. In: Deutsche Jugend 1973.

EDER, K. et al, 1973: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion, Frankfurt.

EHLICH, K., MÜLLER, F. und WIEHLE, D., 1971: Soziolinguistik als bürgerliches Herrschaftswissen - Marxistische Sprachanalyse. In: KLEIN und WUNDERLICH (1971).

EHLICH, K., HOHNHÄUSER, J., MÜLLER, F. und WIEHLE, D., 1972: Spätkapitalismus - Soziolinguistik - Kompensatorische Spracherziehung. In: HOLZER und STEINBACHER (1972).

EIBL-EIBESFELDT, I., 1967: Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung. Ethologie, München.

EIBL-EIBESFELDT, I., 1970: Liebe und Haß. Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen, München.

EIBL-EIBESFELDT, I., 1972: Stammesgeschichtliche Anpassungen im Verhalten des Menschen. In: GADAMER und VOGLER (1972 b).

EICHHORN, W. et al, 1969: Das Menschenbild der marxistisch-leninistischen Philosophie, Berlin.

EICHHORN, W. et al, 1971: Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Soziologie, Opladen.

EISENSTADT, S.N., 1966 a: Von Generation zu Generation. Altersgruppen und Sozialstruktur, München. (Zitiert nach EISENSTADT, S.N., 1966: Altersgruppen und Sozialstruktur. In: von FRIEDEBURG (1966)

ENGELS, F., 1972: Dialektik der Natur. In: MARX und ENGELS (1972 b). (Zitiert als ENGELS, 1972, Natur)

ENGELS, F., 1972: Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen. In: MARX und ENGELS (1972 b). (Zitiert als ENGELS, 1972, Arbeit)

ERCKENBRECHT, U., 1973: Marx' Materialistische Sprachtheorie, Kronberg.

ERIKSON, E.H., 1965: Kindheit und Gesellschaft, Stuttgart.

ERIKSON, E.H., 1966: Identifikation und Identität. In: von FRIEDEBURG (1966).

ERIKSON, E.H., 1971 a: Identität und Lebenszyklus, Frankfurt.

ERIKSON, E.H., 1971 b: Der Dissens der zeitgenössischen Jugend. In: ALLERBECK und ROSENMAYR (1971).

ERIKSON, E.H., 1971 c: Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit. In: ERIKSON (1971 a).

ERIKSON, E.H., 1971 d: Das Problem der Ich-Identität. In: ERIKSON (1971 a).

EWERT, O.M. (Hrsg), 1972: Entwicklungspsychologie. Band I, Köln.

FALK, G. und STEINERT, H., 1973: Über den Soziologen als Konstrukteur von Wirklichkeit, das Wesen der sozialen Realität, die Definition sozialer Situationen und die Strategien ihrer Bewältigung. In: STEINERT (1973).

FEND, H., 1969: Sozialisierung und Erziehung, Weinheim.

FISCHER, A. (Hrsg), 1970: Über die Entfremdung des Menschen in einer heilen Gesellschaft, München.

FISCHER, G., 1971: Sprache und Klassenbindung. Die Bedeutung linguistischer Codes im Sozialisationsprozeß, Hamburg.

FREUD, S., 1953: Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur, Frankfurt.

FREUD, D., 1966: Totem und Tabu, Frankfurt.

FREY, H.-P., 1974: Theorie der Sozialisation, Stuttgart (noch nicht erschienen).

FRIEDEBURG, L. von, 1966: Jugend in der modernen Gesellschaft, Köln/Berlin.

FRIEDRICHS, J., 1973: Vorschlag zur Auflösung einer speziellen Jugendsoziologie. In: Deutsche Jugend 1973.

FROMM, E., 1972 a: Philosophische Anthropologie und Psychoanalyse. Das Menschenbild Sigmund Freuds. In: ROCEK und SCHATZ (1972).

FROMM, E., 1972 b: Das Menschenbild bei Marx, Frankfurt.

FÜRSTENAU, P., 1967: Soziologie der Kindheit, Heidelberg.

FURTH, P., 1971: Nachträgliche Warnung vor dem Rollenbegriff. In: Das Argument 13.

GADAMER, H.-G., 1972: Theorie, Technik, Praxis - die Aufgabe einer neuen Anthropologie. In: GADAMER und VOGLER (1972).

GADAMER, H.-G. und VOGLER, P. (Hrsg) 1972 a: Neue Anthropologie, Band 1. Biologische Anthropologie, Erster Teil, Stuttgart.

GADAMER, H.-G. und VOGLER, P. (Hrsg) 1972 b: Neue Anthropologie, Band 2. Biologische Anthropologie, Zweiter Teil, Stuttgart.

GADAMER, H.-G. und VOGLER, P. (Hrsg) 1972 c: Neue Anthropologie, Band 3. Sozialanthropologie, Stuttgart.

GADAMER, H.-G. und VOGLER, P. (Hrsg) 1973 a: Neue Anthropologie, Band 4. Kulturanthropologie, Stuttgart.

GADAMER, H.-G. und VOGLER, P. (Hrsg) 1973 b: Neue Anthropologie, Band 5. Psychologische Anthropologie, Stuttgart.

GEHLEN, A., 1956: Urmensch und Spätkultur, Bonn.

GEHLEN, A., 1957: Die Seele im technischen Zeitalter, Hamburg.

GEHLEN, A., 1961: Anthropologische Forschung, Reinbek bei Hamburg.

GEHLEN, A., 1961 a: Homo Sociologicus. Rezension. In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1961/2.

GEHLEN, A., 1963: Studien zur Anthropologie und Soziologie, Neuwied und Berlin.

GEHLEN, A., 1966: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Frankfurt, Bonn (achte Auflage).

GERDES, K., 1972: Zur Soziologie der jugendlichen Drogensubkultur. In: Soziale Welt 1972.

GERHARDT, U., 1971: Rollenanalyse als kritische Soziologie, Neuwied und Berlin.

GERHARDT, U., 1972: Konflikt und Interpretation. Überlegungen zum Zusammenhang von Interpretation und Konflikt in der Rollenanalyse. In: KZfSS 1972/2.

GERTH, H. und MILLS, C.W., 197o: Person und Gesellschaft. Die Psychologie sozialer Institutionen, Frankfurt, Bonn.

GEULEN, D., 1973: Thesen zur Metatheorie der Sozialisation. In: WALTER (1973 a).

GLOY, K., 1973: Bernstein und die Folgen - Zur Rezeption der soziolinguistischen Defizithypothese in der BRD. In: WALTER (1973 a).

GOERTTLER, K., 1972: Morphologische Sonderstellung des Menschen im Reich der Lebensformen auf der Erde. In: GADAMER und VOGLER (1972 b).

GOFFMAN, E., 1964: The Neglected Situation. In: American Anthropologist 66.

GOFFMAN, E., 1967: Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität, Frankfurt.

GOFFMAN, E., 1971: Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt.

GOFFMAN, E., 1972: Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen, Frankfurt.

GOFFMAN, E., 1973: Rollendistanz. In: STEINERT (1973).

GOODE, W.J., 1967: Eine Theorie des Rollen-Stress. In: HARTMANN (1967).

GOODMAN, P., o.J.: Aufwachsen im Widerspruch. Über die Entfremdung der Jugend in einer verwalteten Welt, Darmstadt.

GOSLIN, D.A. (ed.), 1969: Handbook of Socialization Theory and Research, Chicago.

GOTTSCHALCH, W. et al, 1971: Sozialisationsforschung. Materialien, Probleme, Kritik, Frankfurt.

GRAUMANN, C.F. (Hrsg), 1969: Sozialpsychologie. 7. Band des Handbuchs der Psychologie, 1. Halbband, Göttingen.

GRAUMANN, C.F. (Hrsg), 1972: Sozialpsychologie. 7. Band des Handbuchs der Psychologie, 2. Halbband, Göttingen.

GRIESE, H., 1972 a: Einige Aspekte zu einer Theorie der Erwachsenensozialisation. In: Neue Praxis 1972/3/4.

GRIESE, H., 1972 b: Soziale Herkunft, Sprache und Chancengleichheit - Gedanken zur Sprachbarriere. In: Mitteilungen des Landesjugendamtes, Münster.

GRIESE, H., 1973: Legitimationsprobleme moderner Sozialarbeit. In: Neue Praxis 1973/4.

GRIESE, H., 1974: Stigma - Zur Analyse der Alltagssituation ausländischer Arbeiter in der Bundesrepublik Deutschland. In: Erziehen heute 1974/3.

GRIESE, H., 1975: Erwachsenensozialisation, Starnberg (noch nicht erschienen).

GRIMM, S., 1966: Die Bildungsabstinenz der Arbeiter, München.

GRONAU, H., 1965: Die soziologische Rollenanalyse als betriebsorganisatorisches und berufspädagogisches Instrument, Stuttgart.

GROSS, N., MASON, W. and McEACHERN, 1958: Explorations in Role Analysis. Studies of the School Superintendency Role, New York.

GUTT, A. und SALFFNER, R., 1971: Sozialisation und Sprache. Didaktische Hinweise zu emanzipatorischer Sprachschulung, Frankfurt.

HABERMAS, J., 1963: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Schriften, Neuwied und Berlin.

HABERMAS, J., o.J.: Zur Logik der Sozialwissenschaften, Hamburg - Berlin - Havanna.

HABERMAS, J., 1966/67: Probleme einer philosophischen Anthropologie. Hektographiertes Manuskript.

HABERMAS, J., 1968 a: Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', Frankfurt.

HABERMAS, J., 1968 b: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt.

HABERMAS, J., 1970 a: Arbeit, Erkenntnis, Fortschritt. Aufsätze 1954 - 1970, Amsterdam.

HABERMAS, J., 1970 b: Anthropologie. In: HABERMAS (1970 a).

HABERMAS, J., 1971 a: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In: HABERMAS und LUHMANN (1971).

HABERMAS, J., 1971 b: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann. In: HABERMAS und LUHMANN (1971).

HABERMAS, J., 1973 a: Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze, Frankfurt.

HABERMAS, J., 1973 b: Stichworte zur Theorie der Sozialisation. In: HABERMAS (1973 a).

HABERMAS, J., 1973 c: Notizen zum Begriff der Rollenkompetenz. In: HABERMAS (1973 a).

HABERMAS, J. und LUHMANN, N., 1971: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung? Frankfurt.

HACKER, F., 1971: Aggression. Die Brutalisierung der modernen Welt, Wien.

HAFERKAMP, H., 1972: Soziologie als Handlungstheorie, Düsseldorf.

HAGER, F., HABERLAND, H. und PARIS, R., 1973: Soziologie und Linguistik, Stuttgart.

HAHN, E., 1971: Soziale Rolle. In: EICHHORN et al (1971).

HAMMER, F., 1967: Die exzentrische Position des Menschen. Helmuth Plessners philosophische Anthropologie, Bonn.

HARTIG, M. und KURZ, U., 1971: Sprache und soziale Kontrolle. Neue Ansätze zur Soziolinguistik, Frankfurt.

HARTMANN, H. (Hrsg), 1967: Moderne amerikanische Soziologie, Stuttgart.

HARTMANN, H., 1974: Die Sozialisation von Erwachsenen als soziales und soziologisches Problem. In: BRIM und WHEELER (1974).

HAUG, F., 1972 a: Eine Rollentheorie im revolutionären Kostüm. In: Das ARGUMENT 14.

HAUG, F., 1972 b: Kritik der Rollentheorie und ihrer Anwendung in der bürgerlichen Soziologie, Frankfurt.

HEBB, D.O., 1967: Einführung in die moderne Psychologie, Weinheim und Berlin.

HEBERER, G. (Hrsg), 1959 a: Anthropologie, Frankfurt (Fischer Lexikon).

HEBERER, G., 1959 b: Charles Darwin. Sein Leben und sein Werk, Stuttgart.

HEINTZ, P. (Hrsg), 1971: Soziologie der Schule, Opladen.

HEINTZ, P. und KÖNIG, R. (Hrsg), 1971: Soziologie der Jugendkriminalität, Opladen.

HELLMER, J., 1966: Jugendkriminalität in unserer Zeit, Frankfurt.

HENTIG, H. von, 1973: Komplexitätsreduktion durch Systeme oder Vereinfachung durch Diskurs? In: MACIEJEWSKI (1973).

HERMAND, J., 1971: Pop International. Eine kritische Analyse, Frankfurt.

HERRMANN, T., 1972: Sprache. Einführung in die Psychologie, Band 5, Frankfurt.

HIEBSCH, H., 1973: Sozialpsychologische Grundlagen der Persönlichkeitsformung, Berlin.

HIEBSCH, H. und VORWERG, M., 1972: Einführung in die marxistische Sozialpsychologie, Berlin.

HITPASS, J., 1965: Einstellungen der Industriearbeiterschaft zur höheren Bildung, Ratingen.

HÖRMANN, H., 1967: Psychologie der Sprache, Berlin, Heidelberg, New York.

HOFSTÄTTER, P., 1948: Einführung in die Tiefenpsychologie, Wien.

HOFSTÄTTER, P., 1967: Sozialpsychologie, Berlin.

HOIJER, H., 1972: Die Sapir-Whorf-Hypothese von der linguistischen Relativität. In: HOLZER und STEINBACHER (1972).

HOLLSTEIN, W., 197o: Der Untergrund. Zur Soziologie jugendlicher Protestbewegungen, Neuwied und Berlin.

HOLZER, H. und STEINBACHER, K. (Hrsg), 1972: Sprache und Gesellschaft, Hamburg.

HOLZKAMP, K., 1972: Kritische Psychologie. Vorbereitende Arbeiten, Frankfurt.

HOLZKAMP, K., 1973: Verborgene anthropologische Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie. In: GADAMER und VOGLER (1973 b).

HORNSTEIN, W., 1966: Jugend in ihrer Zeit, Hamburg.

HORNSTEIN, W., 197o a: Aspekte und Dimensionen erziehungswissenschaftlicher Theorien zum Jugendalter. In: NEIDHARDT et al (197o).

HORNSTEIN, W. (Hrsg), 197o b: Kindheit und Jugend in der Gesellschaft. Dokumentation des 4. Deutschen Jugendhilfetags, München.

HUISKEN, F., 1972: Zur Kritik bürgerlicher Didaktik und Bildungsökonomie, München.

IDE, H. (Hrsg), 1972: Projekt Deutschunterricht 2: Sozialisation und Manipulation durch Sprache, Stuttgart.

ISRAEL, J., 1971: Der Begriff der Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchungen von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart, Reinbek bei Hamburg.

JÄGER, S., 1972: Sozialisation, Kommunikation und Sprachunterricht, Hagen.

JANOSKA-BENDL, J., 1962: Probleme der Freiheit in der Rollenanalyse. In: KZfSS 1962.

JOAS, H., 1973: Die gegenwärtige Lage der soziologischen Rollentheorie, Frankfurt.

JONAS, F., 1966: Die Institutionenlehre Arnold Gehlens, Tübingen.

JONAS, F., 1968/69: Geschichte der Soziologie (4 Bände), Hamburg.

JOUHY, E., 1973: Die Rebellion der Jugend. In: b:e tabu (1973).

KAISER, J., 1970: Familie und Jugendkriminalität, Band III: Jugenddelinquenz in rollentheoretischer Sicht, Stuttgart.

KATZ, D., 1948: Mensch und Tier. Studien zur vergleichenden Psychologie, Zürich.

KATZ, J., 1969: Philosophie der Sprache, Frankfurt.

KELLER, W., 1971: Einführung in die philosophische Anthropologie, München.

KELLERMANN, P., 1967: Kritik einer Soziologie der Ordnung. Organismus und System bei Comte, Spencer und Parsons, Freiburg.

KELLNER, H., 1969: Einleitung. In: MEAD (1969 b).

KJOLSETH, R. und SACK, F.(Hrsg), 1971: Zur Soziologie der Sprache, Opladen.

KLEIN, W. und WUNDERLICH, D. (Hrsg), 1971: Aspekte der Soziolinguistik, Frankfurt.

KLOSE, P., 1971: Das Rollenkonzept als Untersuchungsansatz für die Berufssituation des Lehrers. In: KZfSS 1971.

KOB, J.-P., 1971: Die Rollenproblematik des Lehrerberufes. In: HEINTZ (1971).

KOCHAN, D.C. (Hrsg), 1973: Sprache und kommunikative Kompetenz, Stuttgart.

KÖNIG, R., 1962: Freiheit und Selbstentfremdung in soziologischer Sicht. In: Freiheit als Problem der Wissenschaft, Berlin.

KÖNIG, R. (Hrsg), 1969: Handbuch der empirischen Sozialforschung, Band II, Stuttgart.

KÖNIG, R. (Hrsg), 1973/74: Handbuch der empirischen Sozialforschung, Band I (4 Teilbände), Stuttgart.

KOFLER, L., 1971: Technische Rationalität im Spätkapitalismus, Frankfurt.

KOHN, M.L., 1959: Social Class and Parental Values. In: AJS 1959.

KOHN, M.L. and PEARLIN, L.I., 1966: Social Class, Occupation and Parental Values. A Cross National Study. In: ASR 1966.

KON, I.S., 1971: Soziologie der Persönlichkeit, Köln.

KRAPPMANN, L., 1969: Soziologische Dimensionen der Identität, Stuttgart.

KRAPPMANN, L., 1971: Neuere Rollenkonzepte als Erklärungsmöglichkeit für Sozialisationsprozesse. In: b:e tabu (1971).

KREUTZ, H., 1973: Empirische Jugendsoziologie beim Wort genommen. In: Deutsche Jugend 1973.

KREUTZ, H., 1974: Soziologie der Jugend, München.

Kritik und Interpretation der Ktitischen Theorie. Über Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin, Habermas, 1971, The Hague.

KRYSMANSKI, H.J., 1971: Soziologie des Konflikts, Reinbek bei Hamburg.

KÜHN, A., 1972: Jugend und sozialer Wandel. In: Soziale Welt 1972.

KUHN, M.H., 1964: Major Trends in Symbolic Interaction Theory in the past twenty-five Years. In: Sociological Quarterly 1965/5.

LANDMANN, M., 1961: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur, München, Basel.

LANDMANN, M., 1964: Philosophische Anthropologie, Berlin.

LANDMANN, M., 1971: Das Ende des Individuums. Anthropologische Skizzen, Stuttgart.

LANDSHUT, S. (Hrsg), 1971: Karl Marx: Die Frühschriften, Stuttgart.

LANGENHEDER, W., 1973: Verhaltenstheoretische Grundlagen einer Theorie der Sozialisation. In: WALTER (1973).

LAPLANCHE, J. und PONTALIS, J.B., 1973: Das Vokabular der Psychoanalyse, 2 Bände, Frankfurt.

LAWTON, D., 197o: Soziale Klasse, Sprache und Erziehung, Düsseldorf.

LEFEBVRE, H., 1971 a: Der dialektische Materialismus, Frankfurt.

LEFEBVRE, H., 1971 b: Probleme des Marxismus heute, Frankfurt.

LENIN, W.I., 1973: Über die Jugend, Berlin.

LENNEBERG, E., 1972 a: Biologische Grundlagen der Sprache, Frankfurt.

LENNEBERG, E. (Hrsg), 1972 b: Neue Perspektiven in der Erforschung der Sprache, Frankfurt.

LENNEBERG, E., 1972 c: Die Sprache in biologischer Sicht. In: LENNEBERG (1972 b).

LEPENIES, W., 1971 a: Soziologische Anthropologie. Materialien, München.

LEPENIES, W., 1971 b: Anthropologie und Gesellschaftskritik. Zur Kontroverse Gehlen-Habermas. In: LEPENIES und NOLTE (1971 a).

LEPENIES, W. und NOLTE, H., 1971 a: Kritik der Anthropologie. Marx und Freud, Gehlen und Habermas, München.

LEPENIES, W. und NOLTE, H., 1971 b: Experimentelle Anthropologie und emanzipatorische Praxis. Überlegungen zu Marx und Freud. In: LEPENIES und NOLTE (1971 a).

LERSCH, P., 1952: Aufbau der Person, München.

LESSING, H., 1971: Jugend in der Klassengesellschaft. In: Deutsche Jugend 1971.

LESSING, H., 1973: Zum Begriff des Politischen in der Jugendforschung. In: Deutsche Jugend 1973.

LESSING, H. und LIEBEL, M., 1974: Jugend in der Klassengesellschaft. Marxistische Jugendforschung und antikapitalistische Jugendarbeit, München.

LEVI-STRAUSS, C., 1966: Natur und Kultur, In: MÜHLMANN und MÜLLER (1966).

LEVI-STRAUSS, C., 1967: Strukturale Anthropologie, Frankfurt.

LIEBEL, M., 1973: Kritik soziologischer Erklärungsansätze der Jugendrebellion. In: Deutsche Jugend 1973.

LINDESMITH, A.R. and STRAUSS, A.L., 1968: Social Psychology, New York (deutsch: Symbolische Bedingungen der Sozialisation. Eine Sozialpsychologie, Teil 1, 1974, Düsseldorf).

LINDZEY, G. (ed), 1954: Handbook of Social Psychology, Vol. 1, Cambridge.

LINTON, R., 1967: Rolle und Status. In: HARTMANN (1967).

LOCH, W., 197o: Die stationäre Emanzipation. In: NEIDHARDT et al (197o).

LORENZ, K., 1971: Über tierisches und menschliches Verhalten. Aus dem Werdegang der Verhaltenslehre, 2 Bände, München.

LORENZ, K., 1973: Wer glaubt noch an den Ödipuskomplex. In: Die Welt, Nr. 216 vom 15.9.1973.

LORENZER, A. et al, 1971: Psychoanalyse als Sozialwissenschaft, Frankfurt.

LORENZER, A., 1972: Zur Begründung einer Materialistischen Sozialisationstheorie, Frankfurt.

LORENZER, A., 1973: Grundprobleme einer materialistischen Sozialisationstheorie. In: WALTER (1973).

LUCKMANN, T., 1969: Soziologie der Sprache. In: KÖNIG (1969).

LUCKMANN, T., 1971: Vorschläge zur Richtung der soziologischen Erforschung der Sprache. In: KJOLSETH und SACK (1971).

LUCKMANN, T., 1972: Zwänge und Freiheit im Wandel der Gesellschaftsstruktur. In: GADAMER und VOGLER (1972 c).

LÜBBE, H., 1973: Systemüberwinder. Ihre Taktik - die permanente, kalkulierte Regelverletzung. In: Die Welt, Nr. 127 vom 2.6.1973.

LÜDTKE, H., 1971: Soziale Schichtung, Familienstruktur und Sozialisation. In: b:e tabu (1971).

LÜSCHEN, G. und KÖNIG, R., 1965: Jugend in der Familie, München.

LÜSCHEN, G. und LUPRI, E. (Hrsg), 197o: Soziologie der Familie, Opladen.

LÜSCHER, K., 1968: Der Prozeß der beruflichen Sozialisation, Stuttgart.

LÜTKENS, C., 1971: Die Schule als Mittelklasseninstitution. In: HEINTZ (1971).

LUHMANN, N., 1971: Sinn als Grundbegriff der Soziologie. In: HABERMAS und LUHMANN (1971).

LUHMANN, N., 1971 b: Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas. In: HABERMAS und LUHMANN (1971).

LUKACS, G., 1973: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die Arbeit, Neuwied und Darmstadt.

MACCOBY, E.E., NEWCOMB, T.M. and HARTLEY, E.L. (ed), 1958: Readings in Social Psychology, New York.

MACIEJEWSKI, F. (Hrsg), 1973: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion, Frankfurt.

MANNHEIM, K., 1966: Das Problem der Generationen. In: von FRIEDEBURG (1966).

MARR, N., 1972: Über die Entstehung der Sprache. In: STALIN (1972).

MARX, K., 1953: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin.

MARX, K., 1972 a/b/c: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, 3 Bände, Berlin.

MARX, K. und ENGELS, F., 1972 a/b: Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Berlin.

MATZNER, J., 1964: Der Begriff der Charaktermaske bei Karl Marx. In: Soziale Welt 1964.

MEAD, G.H., 1969 a: Philosophie der Sozialität, Frankfurt.

MEAD, G.H., 1969 b: Sozialpsychologie, Neuwied und Berlin.

MEAD, G.H., 1973: Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt.

MEAD, M., 1949: Coming of Age in Samoa, New York.

MEAD, M., 1953: Growing up in New Guinea, New York.

MEAD, M., 1963: Mann und Weib, das Verhältnis der Geschlechter in einer sich wandelnden Welt, Reinbek bei Hamburg.

MEAD, M., 1970: Geschlecht und Temperament in drei primitiven Gesellschaften, München.

MEAD, M., 1971: Der Konflikt der Generationen. Jugend ohne Vorbild, Olten und Freiburg.

MEIER, M., MENZE, F. und TORFF, A., 1973: Das Elend mit der kompensatorischen Erziehung, Giessen.

MERTON, R.K., 1967: Der Rollen-Set. Probleme der soziologischen Theorie. In: HARTMANN (1967).

MITSCHERLICH, A., 1963: Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie, München.

MITSCHERLICH, A., 1966: Pubertät und Tradition. In: von FRIEDEBURG (1966).

MITSCHERLICH, A. und MITSCHERLICH, M., 1968: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München.

MOLLENHAUER, K., 1972: Theorien zum Erziehungsprozeß, München.

MORRIS, C.W., 1973: Einleitung. Georg Herbert Mead als Sozialpsychologe und Sozialphilosoph. In: MEAD (1973).

MOSER, T., 1971: Jugendkriminalität und Gesellschaftsstruktur, Frankfurt.

MOSER, T., 1972: Theorien der Aggression. In: Neue Praxis 1972.

MUCHOW, H.H., 1964: Jugendgenerationen im Wandel der Zeit. Beiträge zur Geschichte der Jugend, Wien.

MÜHLMANN, W.E., 1966: Umrisse und Probleme einer Kulturanthropologie. In: MÜHLMANN und MÜLLER (1966 a).

MÜHLMANN, W.E. und MÜLLER, E.W. (Hrsg), 1966 a: Kulturanthropologie, Köln, Berlin.

MÜHLMANN, W.E. und MÜLLER, E.W., 1966 b: Einführung. In: MÜHLMANN und MÜLLER (1966 a).

MÜLLER, C.W., 1967: Jugend. Soziologische Materialien, Heidelberg.

MÜLLER-HERLITZ, U., 1972: Karl Marx. Wesen und Existenz des Menschen. Ansätze zur kritischen Erörterung seiner Anthropologie, München.

NADEL, S.F., 1957: The Theory of Social Structure, London.

NEGT, O., 1971: Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen. Zur Theorie und Praxis der Arbeiterbildung, Frankfurt.

NEIDHARDT, F., 1965: Schichtspezifische Vater- und Mutterfunktionen im Sozialisationsprozeß. In: Soziale Welt 1965.

NEIDHARDT, F., 1968: Schichtspezifische Einflüsse im Erziehungsprozeß. In: WURZBACHER (1968).

NEIDHARDT, F., 1970 a: Die junge Generation, Opladen.

NEIDHARDT, F., 1970 b: Bezugspunkte einer soziologischen Theorie der Jugend. In: NEIDHARDT et al (1970).

NEIDHARDT, F., 1971: Modernisierung der Erziehung. Ansätze und Thesen zu einer Soziologie der Sozialisation. In: RONNEBERGER (1971).

NEIDHARDT, F. 1973 a: Einige Bemerkungen zur Mannheimer Diskussion. In: Deutsche Jugend 1973.

NEIDHARDT, F., 1973 b: Beiträge zur Kritik der Jugendsoziologie und Jugendforschung. In: Deutsche Jugend 1973.

NEIDHARDT, F., 1973 c: Strukturbedingungen und Probleme familialer Sozialisation. In: CLAESSENS und MILHOFFER (1973).

NEIDHARDT, F. et al, 1970: Jugend im Spektrum der Wissenschaften. Beiträge zur Theorie des Jugendalters, München.

NEUMANN, B., 1971: Identität und Rollenzwang. Zur Theorie der Autobiographie, Frankfurt.

NIEPOLD, W., 1973: Sprache und soziale Schicht. Darstellung und Kritik der Forschungsliteratur seit Bernstein, Berlin.

NOLTE, H., 1970: Psychoanalyse und Soziologie. Die Systemtheorien Sigmund Freuds und Talcott Parsons, Bern.Stuttgart.

OEVERMANN, U., 1966: Soziale Schichtung und Begabung. In: Zeitschrift für Pädagogik 1966.

OEVERMANN, U., 1969: Schichtspezifische Formen des Sprachverhaltens und ihr Einfluß auf die kognitiven Prozesse. In: ROTH (1969).

OEVERMANN, U., 1970: Sprache und soziale Herkunft. Ein Beitrag zur Analyse schichtspezifischer Sozialisationsprozesse und ihre Bedeutung für den Schulerfolg, Berlin.

PANNENBERG, W., 1964: Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie, Göttingen.

PARSONS, T., 1959: The Social System, Glencoe.

PARSONS, T., 1966: Jugend im Gefüge der amerikanischen Gesellschaft. In: von FRIEDEBERG (1966).

PARSONS, T., 1968 a: Beiträge zur soziologischen Theorie, Neuwied (Hrsg: RÜSCHEMEYER, D.).

PARSONS, T., 1968 b: Ansatz zu einer analytischen Theorie der sozialen Schichtung. In: PARSONS (1968 a).

PARSONS, T., 1968 c: Sozialstruktur und Persönlichkeit, Frankfurt.

PFEIFFER, D.K., 1972 a: Die neue Opposition. Geschichte, Erscheinungsformen und Ursachen der jugendlichen Protestbewegungen seit 1960, Münster (unveröff. Diss.).

PFEIFFER, D.K., 1972 b: Innovation und Rückzug. In: Soziale Welt 1972.

PICHT, G., 1965: Die deutsche Bildungskatastrophe, München.

PLESSNER, H., 1928: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie, Berlin.

PLESSNER, H., 1953 a: Zwischen Philosophie und Gesellschaft, Bern.

PLESSNER, H., 1953 b: Die Aufgabe der philosophischen Anthropologie. In: PLESSNER (1953 a).

PLESSNER, H., 1964: Conditio Humana, Pfullingen.

PLESSNER, H., 1966 a: Diesseits der Utopie. Ausgewählte Beiträge zur Kultursoziologie, Düsseldorf-Köln.

PLESSNER, H., 1966 b: Soziale Rolle und menschliche Natur. In: PLESSNER (1966 a).

PLESSNER, H., 1966 c: Zur Frage der Vergleichbarkeit tierischen und menschlichen Verhaltens. In: PLESSNER (1966 a).

PLESSNER, H., 1966 d: Das Problem der Öffentlichkeit und die Idee der Entfremdung. In: PLESSNER (1966 a).

PLESSNER, H., 1970: Philosophische Anthropologie. Lachen und Weinen. Das Lächeln. Anthropologie der Sinne, Frankfurt.

PLOOG, D., 1972: Kommunikation in Affengesellschaften und deren Bedeutung für die Verständigungsweisen des Menschen. In: GADAMER und VOGLER (1972 b).

POPITZ, H., 1966: Die Ungleichheit der Chancen im Zugang zur höheren Schulbildung. In: von FRIEDEBURG (1966).

POPITZ, H., 1967: Der Begriff der sozialen Rolle als Element der soziologischen Theorie, Tübingen.

PORTMANN, A., 1956: Zoologie und das neue Bild vom Menschen, Reinbek bei Hamburg.

PORTMANN, A., 1969: Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen, Basel.

PORTMANN, A., 1970: Entläßt die Natur den Menschen? Gesammelte Aufsätze zur Biologie und Anthropologie, München.

PRESSEL, A., 1970: Sozialisation. In: BECK et al (1970).

RAISER, K., 1971: Identität und Sozialität. Georg Herbert Meads Theorie der Interaktion und ihre Bedeutung für die theologische Anthropologie, München.

RAUCH, E. und ANZINGER, W. (Hrsg), 1972: Wörterbuch Kritische Erziehung, Starnberg.

REICHWEIN, R., 1970/71: Sozialisation und Individuation in der Theorie von Talcott Parsons. In: Soziale Welt 1970/71.

REIF, M., 1973: Sozialisationsforschung und Emanzipation. In: WALTER (1973).

REMANE, A., 1972: Die Bedeutung der Evolutionslehre für die allgemeine Anthropologie. In: GADAMER und VOGLER (1972 a).

RENSCH, B., 1970: Homo Sapiens, Göttingen.

RHEINGOLD, H., 1969: The Social and Socializing Infant. In: GOSLIN (1969).

RIESMAN, D., 1958: Die einsame Masse, Hamburg.

RITSERT, J., 1968: Substratbegriffe in der Theorie des sozialen Handelns. Über das Interaktionsschema bei Parsons und in der Parsonskritik. In: Soziale Welt 1968.

ROCEK, R. und SCHATZ, O. (Hrsg), 1972: Philosophische Anthropologie heute, München.

ROESSLER, W., 1957: Jugend im Erziehungsfeld, Düsseldorf.

ROLFES, H., 1971: Der Sinn des Lebens im marxistischen Denken, Düsseldorf.

ROLFF, H.-G., 1967: Sozialisation und Auslese durch die Schule, Heidelberg.

RONNEBERGER, F. (Hrsg), 1971: Sozialisation durch Massenkommunikation, Stuttgart.

ROSE, A.M. (Hrsg), 1962: Human Behavior and Social Processes: An Interactionist Approach, London.

ROSE, A.M., 1967: Systematische Zusammenfassung der Theorie der symbolischen Interaktion. In: HARTMANN (1967).

ROSENMAYR, L., 1969: Hauptgebiete der Jugendsoziologie. In: KÖNIG (1969).

ROSENMAYR, L., 1969 a: Soziologie des Alters. In: KÖNIG (1969).

ROSENMAYR, L., 197o: Jugend als Faktor sozialen Wandels. In: NEIDHARDT et al (197o).

ROSENMAYR, L., 1971: Zur theoretischen Neuorientierung der Jugendsoziologie. In: ALLERBECK und ROSENMAYR (1971).

ROSENMAYR, L., 1973: Replik II. In: Deutsche Jugend 1973.

ROTH, H., 1968/71: Pädagogische Anthropologie, 2 Bände, Hannover.

ROTH, H. (Hrsg), 1969: Begabung und Lernen, Stuttgart.

ROTHACKER, E., 1948: Probleme der Kulturanthropologie, Bonn.

RUBINSTEIN, S.I., 1973: Sein und Bewußtsein, Berlin.

RÜSCHEMEYER, D., 1968: Einleitung. In: PARSONS (1968 a).

SADER, M., 1969: Rollentheorie. In: GRAUMANN (1969).

SALZINGER, H., 1972: Rock Power oder: Wie musikalisch ist die Revolution, Frankfurt.

SAPIR, E., 1961: Die Sprache. Eine Einführung in das Wesen der Sprache, München.

SAPIR, E., 1966: Die Sprache. In: MÜHLMANN und MÜLLER (1966 a).

SARBIN, T.R., 1954: Role Theory. In: LINDZEY (1954).

SARTRE, J.P., 1964: Marxismus und Existenzialismus. Versuch einer Methodik, Reinbek bei Hamburg.

SEARS, R.R., MACCOBY, E.A. und LEVIN, H., 1957: Patterns of Child Rearing, Evanston, Ill.

SECORD, P.S. and BACKMAN, C.W., 1964: Social Psychology, New York.

SELG, H. (Hrsg), 1973: Zur Aggression verdammt, Stuttgart.

SEVE, L., 1973: Marxismus und Theorie der Persönlichkeit, Frankfurt.

SIEGRIST, J., 1970: Das Consensus-Modell. Studien zur Interaktionstheorie und zur kognitiven Sozialisation, Stuttgart.

SIMMEL, G., 1968: Soziologie, Berlin (5. Auflage).

SKINNER, B., 1957: Verbal Behavior, New York.

SPITZ, R., 1967: Vom Säugling zum Kleinkind, Stuttgart.

STALIN, J., 1972: Marxismus und Fragen der Sprachwissenschaft, München.

STEINERT, H., 1972: Die Strategien des sozialen Handelns. Zur Soziologie der Persönlichkeit und der Sozialisation, Bern.

STEINERT, H. (Hrsg), 1973: Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie, Stuttgart.

STRAUSS, A.L., 1968: Spiegel und Masken. Die Suche nach Identität, Frankfurt.

STRAUSS, A.L., 1969: Einleitung. In: MEAD (1969 a).

STRYKER, S., 1970: Die Theorie des Symbolischen Interaktionismus: Eine Darstellung und einige Vorschläge für die vergleichende Familienforschung. In: LÜSCHEN und LUPRI (1970).

SUCHODOLSKI, B., 1972: Einführung in die marxistische Erziehungstheorie, Köln.

SZCZEPANSKI, J., 1974: Die biographische Methode. In: KÖNIG (1973/74).

SZELL, G. (Hrsg), 1972: Privilegierung und Nichtprivilegierung im Bildungssystem, München.

SCHAFF, A., 1970: Marxismus und das menschliche Individuum, Reinbek bei Hamburg.

SCHARMANN, T. (Hrsg), 1966: Schule und Beruf als Sozialisationsfaktoren, Stuttgart.

SCHEFER, G., 1965: Das Gesellschaftsbild des Gymnasiallehrers, Frankfurt.

SCHELER, M., 1928: Die Stellung des Menschen im Kosmos, Darmstadt.

SCHELSKY, H., 1955: Soziologie der Sexualität, Reinbek bei Hamburg.

SCHELSKY, H., 1957: Die skeptische Generation. Eine Soziologie der Jugend, Düsseldorf-Köln.

SCHELSKY, H., 1965 a: Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze, Düsseldorf-Köln 1965.

SCHELSKY, H., 1965 b: Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation. In: SCHELSKY (1965).

SCHELSKY, H., 1966: Das Bild der Jugend und des Jugendgemäßen in unserer Gesellschaft. In: von FRIEDEBURG (1966).

SCHIFFER, J., 1972: Zentrale Probleme der Jugendsoziologie, Bern, Stuttgart.

SCHLOTTMANN, U., 1968: Primäre und sekundäre Individualität, Stuttgart.

SCHMIDT, S.J., 1968: Zur Grammatik sprachlichen und nichtsprachlichen Handelns. In: Soziale Welt 1968.

SCHOEPS, H.-J., 1960: Was ist der Mensch. Philosophische Anthropologie als Geistesgeschichte der neuesten Zeit, Göttingen.

SCHRADER-KLEBERT, K., 1971: Der Begriff des Transzendentalen bei Jürgen Habermas. In: Kritik und Interpretation der Kritischen Theorie.

SCHRAML, W.J., 1968: Einführung in die Tiefenpsychologie, Stuttgart.

SCHWEITZER, H., 1973: Sprache als soziale Kontrolle. Einige kritische Bemerkungen zu einer soziologischen Theorie der Sprache. In: Soziale Welt 1973.

SCHÜTZ, A., 1960: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Wien.

SCHWENDTER, R., 1971: Theorie der Subkultur, Köln/Berlin.

TARTLER, R., 1961: Das Alter in der modernen Gesellschaft, Stuttgart.

TENBRUCK, F.H., 1961: Zur deutschen Rezeption der Rollentheorie. In: KZfSS 1961.

TENBRUCK, F.H., 1962: Jugend und Gesellschaft. Soziologische Perspektiven, Freiburg i. Br.

TENBRUCK, F.H., 1966: Jugend als soziale Gruppe. In: von FRIEDEBURG (1966).

THOMAS, W.I., 1965: Person und Sozialverhalten, Neuwied (Hrsg. VOLKART, E.H.).

TURNER, R.H., 1956: Role-taking, Role-standpoint, and Reference-group Behavior. In: AJS 1956.

TURNER, R.H., 1962: Role-taking: Process versus Conformity. In: ROSE (1962).

UEXKÜLL, J. von, 1956: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, Reinbek bei Hamburg.

VOGLER, P., 1972: Disziplinärer Methodenkontext und Menschenbild. In: GADAMER und VOGLER (1972 a).

WAGNER, F., 1972: Mensch und Umwelt - Ein Kulturvergleich. In: GADAMER und VOGLER (1972 c).

WALLER, M., 1973: Zur Kritik der rollentheoretischen Orientierung der psychologischen Sozialisationsforschung. In: WALTER (1973 a).

WALTER, H. (Hrsg), 1973 a/b/c: Sozialisationsforschung, 3 Bände, Stuttgart (Band 3 noch nicht erschienen).

WALTER, H., 1973: Einleitung oder Auf der Suche nach einem sozialisationstheoretischen Konzept. In: WALTER (1973 a).

WEHLER, H.U. (Hrsg), 1972: Soziologie und Psychoanalyse, Stuttgart.

WEINRICH, H., 1973: System, Diskurs, Didaktik und die Diktatur des Sitzfleisches. In: MACIEJEWSKI (1973).

WEISS, J., 1971: Weltverlust und Subjektivität. Zur Kritik der Institutionenlehre Arnold Gehlens, Freiburg.

WEISS, J., 1972: Handlungslehre oder administrative Hilfswissenschaft. In: KZfSS 1972.

WELLENDORF, F., 1973: Über die Bedeutung der Psychoanalyse für eine Theorie der schulischen Sozialisation. In: WALTER (1973 a).

WENZEL, G., 1969: Sprache und Verstehen in der Theorie von Jürgen Habermas. In: ibw Journal 1969.

WEZLER, K., 1972: Menschliches Leben in der Sicht des Physiologen. In: GADAMER und VOGLER (1972 b).

WHORF, B.L., 1972: Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie, Reinbek bei Hamburg.

WILLIAMS, M.A., 1970: Referencegroups: A Review and Commentary. In: Sociological Quarterly 11/1970.

WILLMS, B., 1971: Funktion, Rolle, Institution, Düsseldorf.

WISWEDE, G., 1973: Soziologie abweichenden Verhaltens, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz.

WRONG, D.H., 1961: The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology. In: ASR 1961 (teilweise übersetzt als WRONG, D.H., 1973: Das übersozialisierte Menschenbild in der modernen Soziologie. In: STEINERT (1973).

WUNDERLICH, D., 1971: Zum Status der Soziolinguistik. In: KLEIN und WUNDERLICH (1971).

WURZBACHER, G. (Hrsg), 1963: Der Mensch als soziales und personales Wesen, Band 1: Sozialisation und Personalisation. Beiträge zu Begriff und Theorie der Sozialisation, Stuttgart.

WURZBACHER, G. (Hrsg), 1968: Die Familie als Sozialisationsfaktor, Stuttgart.

WURZBACHER, G., 1971: Zur Operationalisierung der Sozialisationstheorie. Diskussionsbeitrag zu F. Neidhardts Thesen über eine Soziologie der Sozialisation. In: RONNEBERGER (1971).

WURZBACHER, G., 1973: Replik I. In: Deutsche Jugend 1973.

WURZBACHER, G. und FREY, H.-P., 1974: Die Sozialisationsforschung und das politische Engagement für Chancengleichheit - Eine sozialwissenschaftliche Schwerpunktbildung zwischen 1963 und 1973. In: WURZBACHER (1963; Neuauflage 1974).

WYGOTSKI, L.S., 1971: Denken und Sprechen, Frankfurt.

WYSS, D., 1968: Marx und Freud. Ihr Verhältnis zur modernen Anthropologie, Göttingen.

Literaturnachtrag

BRANDENBURG, A.G., 1974: Psychologische, soziologische und didaktische Voraussetzungen des Lernerfolges im Erwachsenenalter, Göttingen.

GRIESE, H., 1974 a: Theorie der Resozialisation und Therapie von Drogenabhängigen. In: Neue Praxis 1974/4.

HOUSTON, S.H., 1971: Kompetenz und Performanz im "Black English" von Kindern. In: KLEIN und WUNDERLICH (1971).

KREUTZ, H., 1973: Youth and Social Change, Strasbourg, Europarat, zwei Bände.

LABOV, W., 1971: Das Studium der Sprache im sozialen Kontext. In: KLEIN und WUNDERLICH (1971).

LOFLIN, M., 1971: Haben Negro Standard und Nonstandard English die gleiche oder eine verschiedene Tiefenstruktur. In: KLEIN/WUNDERLICH (1971).

ORBAN, P., 1973: Sozialisation: Grundlinien einer Theorie emanzipatorischer Sozialisation, Frankfurt.

MATTHES, J., 1973: Einführung in das Studium der Soziologie, Reinbek bei Hamburg.

Eidesstattliche Versicherung

Ich versichere, daß ich bei der Abfassung der Arbeit keine unerlaubte fremde Hilfe und nur die in der Abhandlung angeführten Quellen und Hilfsmittel benutzt habe.

L e b e n s l a u f

Am 8. April 1944 wurde ich in Prag (CSSR) als Sohn des damaligen Offiziers Martin Griese und seiner Ehefrau Maria, geb. Kowallek geboren. Ich bin deutscher Staatsangehöriger und gehöre dem evangelisch-lutherischen Glauben an.

Von 1950 - 1954 besuchte ich die Volksschule in Rottach-Egern/Tegernsee; ab 1954 die Oberrealschule in Tegernsee, wo ich 1964 mein Abitur ablegte.

Nach zweijähriger Dienstzeit bei der Bundeswehr nahm ich im WS 1966/67 mein Studium an der Philosophischen Fakultät der Universität Münster auf, wo ich am 30. April 1971 den Grad des Magister Artiums erwarb.

Am 16. Mai 1969 heiratete ich die damalige Studentin und heutige Volksschullehrerin Renate Görlich. Am 24. August 1970 wurde unsere Tochter Karina geboren.

Seit 14. November 1971 bin ich Verwalter der Stelle eines Wissenschaftlichen Assistenten im Fach Soziologie an der Gesamthochschule Duisburg (ehemals Pädagogische Hochschule Ruhr, Abteilung Duisburg).